

División de ciencias Sociales y Humanidades

Línea de investigación: Sociología Rural

Discriminación, racismo y circuitos migratorios: un común denominador de los pueblos originarios de México. El caso de San Juan las Huertas, Tlaxiaco Oaxaca.

Un pueblo mixteco de arena y barro.

Idónea Comunicación de Resultados para obtener el grado de
Maestría en Sociología

Presenta: Lidia Reyes Vasquez

Matrícula: 2153803128

Asesor: Dr. Jorge Mercado Mondragón

Lectora: Dra. Karina Ochoa Muñoz

Lector: Dr. Leif Korsbaek Frederiksen

Índice

Introducción	3
Nota metodológica. Socioanálisis ¿Quién habla y desde dónde habla?	9
Primer capítulo. Etnicidad. Pueblos indígenas de México y la diversidad cultural negada: un rastreo por la historia	16
- Racismo y diversidad cultural negada	16
- Pueblos indígenas ¿Quiénes son?	20
- Sistema de cargos: la institución que da vida a la organización social de las comunidades indígenas.....	26
- El indigenismo y sus antecedentes: una práctica del Estado para la reconstrucción de la nación.....	36
- Proceso de industrialización en México para el desarrollo de la sociedad nacional moderna: migración y crecimiento acelerado de la gran metrópoli mexicana.....	48
Segundo capítulo. Migración de los pueblos indígenas: mixtecos y mixtecas, frutos secos de la década perdida	57
- Migración: un proceso social, cultural y económico de expulsión y retorno al hogar.....	57
- Migración indígena.....	65
- Migración mixteca: mujeres y hombres en busca de nuevos horizontes.....	74
Tercer capítulo. Estudio de caso. San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca: un pueblo mixteco de arena y barro	79
- Oaxaca: mixtecos y mixtecas, gente del pueblo de la lluvia.....	79
- Proceso histórico de Tlaxiaco, Oaxaca: ciudad de la Buena Vista..	85
- San Juan las Huertas: hombres y mujeres de arena y barro.....	91
- Sistema de cargos de los hombres y mujeres de arena y barro...	99
- Seis familias. Las distintas caras de la migración.....	107
- Migración de los huerteños ¡Qué lejos estoy del pueblo donde he nacido!.....	133
- Migración de retorno ¡Regresé por mi libertad!.....	140
- Reinserción de los migrantes huerteños retornados.....	146
Reflexiones finales	151
Bibliografía	156

Introducción

Nuestro país dista mucho de ser homogéneo. La historia de la humanidad gira en torno a la subordinación de unos (blancos y europeos) sobre los otros “pobres, indígenas, homosexuales, negros” que han sido por mucho tiempo sinónimo de atraso, barbaridad y salvajismo. Aquellos y aquellas que se busca invisibilizar.

La descolonización de México fue incompleta. Después de 500 años se obtuvo una independencia frente a la corona española, pero no se eliminó la estructura colonial interna (colonialismo interno), ya que los grupos que han detentado el poder desde 1821 nunca han renunciado al proyecto civilizatorio de Occidente negando que vivimos en una sociedad multiétnica donde conviven 62 pueblos originarios o nativos de México con sus 365 variantes lingüísticas.

Analizando el proceso histórico de lo que actualmente se conoce como México, pude percatarme de las raíces que explican la estructura de poder y la estructura social de lo que ahora es nuestra sociedad nacional moderna. Esas raíces tienen nombre: colonialismo, racismo, indigenismo, sobreexplotación y xenofobia.

Asimismo, estamos insertos en un contexto de crisis económica difícil de manejar, sobre todo para las clases más bajas de la sociedad. México se encuentra bajo el influjo de un modelo neoliberal que nos rige desde la década de 1980. Tal modelo ha impuesto una serie de reajustes económicos, sobre todo en el ámbito rural.

Más de tres décadas de políticas de corte neoliberal en nuestro país (aperturas comerciales mediante la firmas de tratados especiales como el Tratado de Libre Comercio, las privatizaciones de entidades estatales no prioritarias, el implemento de una agresiva reestructuración tendiente a recortar la participación del Estado en la económica de las zonas rurales, etc.), se propusieron transformar a las indígenas y campesinos en nuevos “sujetos rurales, ya fuera como empresarios agrícolas o como mano de obra barata para el proceso de industrialización que tuvo su mayor apogeo terminado la década de los 70” (D’Aubeterre, 2015).

Ante la creciente pauperización de los indígenas y los campesinos que habitan en las zonas más marginadas de nuestro país, la falta de productividad de las tierras para cultivar maíz, la falta de empleo bien remunerado en tales zonas, y la pérdida del control sobre los procesos productivos, es que la migración ha resultado ser una opción para cambiar de una u otra forma la realidad de las personas que habitan principalmente en comunidades del sur.

Miles de mujeres y hombres provenientes de pueblos originarios (sobre todo de la parte sur de México) comienzan a integrarse a los flujos migratorios como mano de obra barata teniendo como destinos las grandes ciudades del país e incluso Estados Unidos.

Para los fines del presente trabajo, se hace alusión a los mixtecos y a sus flujos migratorios (idas y retornos) como una estrategia para sobrellevar los embates que han significado vivir rodeados de abandono por parte del gobierno y por tanto, vivir en constante pobreza. La comunidad de estudio se llama San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca.

Hablar del estado de Oaxaca es importante ya que es el cuarto estado indígena con mayor presencia en el territorio nacional (Mindek, 2003). Cabe decir, que los oaxaqueños de origen mixteco tienen una tradición migratoria que comienza desde 1900, se incrementa en los cuarenta, pero se intensifica a partir de los 70 (Santibáñez, 1995). A partir de dicha década, los indígenas provenientes de comunidades mixtecas oaxaqueñas comienzan a tener una permanente movilidad principalmente a la zona conurbada del Estado de México, sin dejar de lado, el incremento de la migración hacia el vecino país.

Por lo tanto, el objetivo de la presente, es analizar el papel que han jugado los habitantes de San Juan las Huertas y cómo éstos han sido integrados al México moderno a través de políticas como el indigenismo y de su particular forma de vida en comunidad: su sistema de cargos por usos y costumbres. Aunado a lo anterior, es imprescindible hablar sobre el proceso histórico de la sociedad nacional que explica las políticas económicas que derivaron en los circuitos migratorios de las y los mixtecos de San Juan las Huertas. Los circuitos migratorios como resultado de la transformación de la sociedad mexicana, es decir, la transformación de una sociedad rural a una sociedad urbana donde grandes volúmenes de habitantes (como mano de obra barata) con la política

económica neoliberal se concentraron en ciudades como Puebla, Tijuana, Monterrey, Guadalajara y la Zona Metropolitana del Valle de México, siendo esta última una de las mayores receptoras de dicha población y curiosamente donde se concentran los cinco corredores industriales más importantes del país (Aranda, 1998).

Entonces, ante el fenómeno de la movilidad, el primer eje rector sobre el que versa esta investigación, es la etnicidad, ya que se trata de dar cuenta de cómo funciona una comunidad mixteca que extiende su vida a la zona conurbada del Estado de México y a algunas ciudades de Estados Unidos. El segundo eje refiere a la intensificación de la migración de los habitantes de San Juan las Huertas a partir del proceso de industrialización que se llevó a cabo en la ciudad de México, en donde los huerteños sirvieron como mano de obra barata. No obstante, las migraciones de tales personas no han sido solamente internas, también han sido internacionales ya que muchos de ellos y ellas han cruzado la frontera norte de nuestro país.

En este sentido, las preguntas que guiaron la presente investigación son ¿Cómo han sido integrados los mixtecos de San Juan las Huertas al México moderno? ¿Por qué decidieron salir de su comunidad y por qué otros tantos han decidido retornar a ella? ¿El retorno se deberá a su apego identitario por el terruño, o se deberá a cuestiones más pragmáticas? Y ¿Cuál es el efecto de la migración en la identidad étnica de tales personas?

Para llevar a buen puerto la investigación, eché mano de un trabajo etnográfico que se expone a partir de fragmentos de historias de vida de seis familias en donde se puede apreciar las razones o los motivos que los llevaron a dejar su comunidad, pero también se revela por qué hay quienes deciden retornar a San Juan las Huertas. Para lograr lo anterior, realicé una estancia de tres meses de trabajo de campo con cinco familias de la comunidad de estudio cuyos integrantes han migrando al gran corazón de la ciudad de México (migración nacional) y a algunas ciudades de Estados Unidos (migración internacional) y han regresado al terruño. Al mismo tiempo, realicé trabajo de campo con una familia (originaria de la comunidad) que vive en Chimalhuacán, Estado de México. Fueron los padres de dicha familia los que migraron a la ciudad en los años 70.

Es importante decir también que la presente investigación está ligada a mi historia de vida, ya que la comunidad de San Juan las Huertas es el lugar de origen de mis padres. Ellos migraron al final de la década de los 70, principios de los 80, al gran corazón de la Ciudad de México. Mi infancia la desarrollé entre un entorno urbano que nunca me ha pertenecido y uno de rancho al que mis padres renunciaron por la violencia en su vida cotidiana, para hallar empleo y mejores condiciones de vida. Toda mi familia tiene algo en común: siempre ha marchado con las filas de la migración. Mi madre y mis tías trabajando como domésticas y mi padre y mis tíos en la construcción.

Trato de entender por qué mi vida no es una casualidad y por qué detrás de ella hay un proceso migratorio que responde a una política de Estado. Por lo tanto, surge la necesidad de comprender mi propio proceso a partir de condiciones histórico-sociales particulares y de la dinámica de mi comunidad desde una mirada sociológica enmarcada en una época como lo es el neoliberalismo.

La investigación que se llevó a cabo es pertinente sociológicamente ya que da cuenta de cómo viven los habitantes de esta comunidad en la intimidad, en sus instituciones y en sus formas de organización comunitaria. Además de dar cuenta del papel que juegan los mixtecos en la vida de la sociedad nacional.

A pesar de que sólo me voy a referir a una comunidad mixteca que es San Juan las Huertas, la investigación también da cuenta de las relaciones que se tejen en las colonias populares de los municipios conurbados del Estado de México, como uno de los principales lugares de destino de los migrantes oaxaqueños. Si bien, en este trabajo no recupero mi historia de vida, el proceso de la problemática abordada en esta investigación, está asociado a mi historia, a la historia de mi familia y de mi pueblo y de los veinte millones de habitantes que residimos en la periferia de la ciudad de México. Estoy convencida de que los indios, y en particular los mixtecos y las mixtecas, podemos estudiar, analizar y contar nuestra propia historia.

El trabajo se divide en tres apartados y una nota metodológica. En la nota metodológica, me doy a la tarea de describir dónde me posicionó en la estructura social y por lo tanto da cuenta

de quién escribe las presentes líneas y qué metodología fue la más pertinente para llevar a buen puerto el trabajo de campo.

El primer capítulo se titula: “Etnicidad. Pueblos indígenas de México y la diversidad cultural negada: un rastreo por la historia”. En él se da cuenta de quiénes son los indígenas y de cómo se vive en comunidad a partir de lo que se ha denominado sistema de cargos, como aquella institución que da vida a la organización social de las comunidades originarias. Al mismo tiempo, se hace un recorrido histórico sobre el proceso de indigenismo, como aquel que integró a los indígenas a la vida nacional del México moderno. También se da cuenta desde un proceso histórico, cómo el proceso de industrialización generó que miles de personas provenientes de alguna comunidad migraran a la zona conurbada del Estado de México.

El segundo apartado lleva por nombre: “Migración de los pueblos indígenas: mixtecos y mixtecas, frutos secos de la década perdida”, en él se hace un recorrido por las distintas teorías de la migración de ida pero también las de retorno. En forma más específica, se hace un recuento de la migración indígena, y de la migración mixteca de ida y vuelta en sus rasgos generales, tomando en cuenta, cómo es qué se intensifica la migración femenina a partir de la década de los setenta. Todo lo anterior en el entendido de que las y los migrantes indígenas han servido al proceso de industrialización de nuestro país como mano de obra barata.

El último capítulo, y no por ello menos importante, es el que da vida al estudio de caso y tiene por nombre: “San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca: un pueblo mixteco de arena y barro”. En este apartado, se describe de forma rápida al estado de Oaxaca, aunado a una descripción etnográficamente del proceso histórico del municipio y distrito de Tlaxiaco, y de la comunidad indígena que lleva por nombre San Juan las Huertas. A continuación, se presenta una caracterización de seis familias que retratan de manera nítida las historias de los flujos migratorios de las y los habitantes de dicha comunidad, y que también pueden retratar en sus rasgos generales a otras tantas familias que han sido impactadas por la migración. En las historias se encuentran presentes procesos de migración, racismo, discriminación, xenofobia y sobreexplotación. Por último, la lectora o el lector encontrará tres apartados pequeños que dan cuenta del por qué los

huerteños decidieron salir de su terruño, del por qué han decidido regresar a él y otros tanto no, y cómo ha sido su reinserción en la comunidad.

Esperando sea de su interés, dejo en sus manos el análisis histórico, contextual y cotidiano de la comunidad a la que mis padres renunciaron por encontrar una mejor vida. Sueño que está presente en el imaginario de muchos y muchas que deciden emprender el gran viaje y aventura que significa la migración.

Nota metodológica. Socioanálisis ¿Quién habla y desde dónde habla?

El punto de partida de este trabajo se encuentra en cómo construyo mi realidad y en dónde me posiciono como ser humano en la estructura que me tocó vivir, es decir, hacerle saber al lector quién escribe y desde dónde escribe, tal como Pierre Bourdieu aconseja para cualquier investigación (socioanálisis). Para dar cuenta de la realidad en la que me encuentro inmersa, he de decir que es indispensable acercarme a ella teóricamente (usando conceptos que me permitan dar cuenta de mi objeto y sujetos de estudio) pero sobre todo empíricamente para tratar de comprender y explicar un fenómeno o una conjunción de ellos de acuerdo a una mirada sociológica (Wacquant, 1995).

En este sentido a Pierre Bourdieu le interesa construir el conocimiento partiendo de lo que hay afuera para que después el ser humano lo construya a partir de los elementos encontrados, es decir, “cualquier investigación debe ser simultáneamente empírica para poder abordar el mundo de los fenómenos observables y teórica porque necesariamente plantea hipótesis relativas a la estructura subyacente de las relaciones que la observación intenta captar” (Wacquant, 1995:31).

El autor plantea que la construcción social tiene dos momentos, el primero es el de la estructura que es independiente de la conciencia y existe antes que los agentes. El segundo es el constructivista, el cual se relaciona con la conciencia individual, es decir, con los esquemas de acción y percepción de pensamiento. Su obra insiste en el pensamiento relacional, pensamiento que rechaza toda oposición dicotómica entre análisis subjetivo y objetivo, es decir, entre individuo y sociedad. Ambos tipos de análisis deben de estar presentes en el proceso de construcción del conocimiento.

Para Bourdieu, la sociedad posee una estructura objetiva (campo) que posiciona a los seres humanos dentro de relaciones definidas a fin de producir su existencia social, pero también está hecha de representaciones y voluntad (habitus). Pareciera que el autor le da mayor peso a la estructura que al agente social, sin embargo, el habitus (como creador e inventivo) le brinda al individuo la posibilidad de tomar conciencia de su condición de construcción, dándole cierta

libertad de modificar sus representaciones y prácticas, siempre y cuando se encuentre dentro de los límites de las estructuras.

Volviendo a la investigación que se llevó a cabo y tomando en cuenta lo que plantea Bourdieu en cuanto a su epistemología, creo que es pertinente situarme en un contexto histórico-social que me ha posicionado en un lugar específico de la estructura.

Yo soy mixteca, sin embargo, nací en la Ciudad de México debido a que mi familia es parte de un proceso asociado a la industrialización del país. Este proceso de expansión de la ciudad obedece a que la industria se concentró en el centro de la República Mexicana, lo que provocó que muchas familias indígenas migraran a la capital e instalaran sus casas y sus comercios en la zona metropolitana de lo que hoy es el Estado de México. Mis padres migraron al final de la década de los 70, principios de los 80, a la Ciudad de México. Yo crecí en uno de los municipios más industrializados, urbanizados y densamente poblados del Estado de México, Tlaxiaco. Mi infancia la viví entre parques industriales, ejes viales, tiendas departamentales, centros comerciales, casas de ricos (donde mi madre hacía el quehacer) y un entorno urbano del cual no me siento parte.

La estructura me puso en esa posición, soy mujer, indígena, hija de migrantes, de clase social baja a quien le fue negada su lengua materna (mixteco) por los planes nacionales de desarrollo venidos desde el Estado nacional mexicano. Ese es el espacio en el que me tocó vivir, yo no lo decidí. Sin embargo, el haber tenido la oportunidad de acceder a una educación universitaria ha permeado mi forma de pensar, de sentir y de actuar, lo que me ha brindado cierta libertad para tratar de explicar por qué mi vida no es una casualidad y por qué detrás de ella hay un proceso migratorio que responde a una política de Estado. Por lo tanto, surge la necesidad de comprender mi propio proceso a partir de condiciones histórico-sociales particulares y de la dinámica de mi comunidad desde una mirada sociológica.

La investigación que llevé a cabo da cuenta de cómo se viven los procesos de migración (ida y retorno a la comunidad) de las y los mixtecos de una comunidad oaxaqueña, que no se puede entender sin el análisis de los procesos de colonización y del proceso de industrialización que se vivió en México a partir de los años 40, en el contexto de la construcción de una sociedad nacional

moderna. El proceso de industrialización como aquel que generó, por un lado, el crecimiento acelerado (en términos poblacionales) de las grandes ciudades del país, en específico, el Estado de México y por otro, flujos migratorios que se caracterizaban por ser del campo a la ciudad en primer término.

A pesar de que sólo me refiero a mi comunidad que es San Juan las Huertas, la investigación también da cuenta de las relaciones que se tejen en las colonias populares de los municipios conurbados del Estado de México, como un lugar importante de destino para los migrantes oaxaqueños.

Asimismo, retomando un postulado de Alfred Schütz, considero importante hacer una distinción entre observador y actor a la hora de hacer trabajo de campo, para tratar de no guiarme por preconcepciones o prejuicios que están presentes en mi propio proceso de vida, dado que yo pertenezco a la comunidad, y así lograr de la mejor forma objetivar lo subjetivo.

Posicionarme como observadora me ayudó a tener presente que el significado subjetivo de la conducta de otra persona, no tiene que ser idéntico al significado que yo estoy percibiendo de su conducta desde fuera. Es decir, es imposible comprender de la misma forma subjetiva lo que el actor está vivenciando con una acción (García, 2013). El sentido subjetivo de la acción sólo la conoce el actor. Por tal motivo, lo que la o el sociólogo pretende es hacer una segunda interpretación de la realidad, es decir, tratar de objetivar lo subjetivo.

En este trabajo no recupero mi historia de vida, sin embargo, el proceso que se investigó está asociado a mi historia, a la historia de mi familia y de mi pueblo. Estoy convencida de que los indios y en particular los mixtecos y mixtecas podemos estudiar, analizar y contar nuestra propia historia. Entonces, es básico decir que mi objeto de estudio no es “el otro” ajeno a mí, es mi propia comunidad, tomando en cuenta la posición en la estructura que me tocó jugar.

Creo importante referir que gracias al trabajo de mis padres pude ir a la universidad pública, que curiosamente se llama “metropolitana”. Estoy estudiando el proceso industrial que explica en buena medida la vida cotidiana de miles de habitantes de la ciudad. Sé que allá (en Oaxaca) está

mi rancho, que este lugar no me pertenece, porque, aunque vivo en la ciudad, me doy cuenta que aquí en gran medida se niega a los indios, por medio del racismo y la desigualdad.

No puedo sustraerme de la realidad en la que vivo, por lo tanto, entenderla desde mi posición, me permite dar cuenta sociológicamente de un proceso migratorio ligado a las relaciones de poder cotidianas, que tienen como fondo un proceso de colonización seguido por uno de industrialización con el objetivo de tener un Estado nacional moderno. Al mismo tiempo, me permite decirles a los míos qué pasa con nuestra realidad, desde una perspectiva científica. Una vez en un congreso de líderes indígenas en Latinoamérica, una maya quiché de Guatemala refería “yo sólo le pido a los investigadores que cuando hablen de devolverle algo a la comunidad después de obtener su información, sea escribiendo sus resultados para que nosotros, los quichés también los entendamos”. Esa es una exigencia de la gente “común y corriente” que se interesa por analizar y entender su proceso histórico.

Por lo tanto, para llevar a cabo la presente investigación fue necesario acercarme a la realidad yendo a la comunidad de estudio por tres meses. Se hizo un arduo recorrido, no sólo por San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca, también se hicieron recorridos por los pueblos cercanos a la comunidad para recopilar un antecedente histórico de la mixteca alta.

Para lograr dar cuenta de cotidianidad de una comunidad mixteca eché mano de la etnografía que más que una técnica de investigación, se refiere a un análisis reflexivo del contexto y del proceso social. Reflexividad incluye que “el etnógrafo debe de buscar en cada caso las opiniones e interpretaciones de los actores, también de las otras personas, no para averiguar cuál es el punto de vista correcto de la situación sino para descubrir alguna correlación” (Van Velsen, 2007:52). Por lo tanto, este trabajo tiene una base conceptual que corresponde a la disciplina de la sociología, pero también de la antropología.

Como resultado del trabajo de campo en la comunidad, se elaboró una caracterización de las historias de vida de seis familias que pertenecen a San Juan las Huertas. Decidí dar cuenta de estas familias porque pueden ser el prototipo de otras tantas que viven en las comunidades indígenas o en las zonas conurbadas de las grandes ciudades de nuestro país.

Cabe mencionar, que los nombres que se usan para dar vida a cada uno y una de los integrantes de las familias son ficticios con el fin de conservar su identidad. Tales historias tienen por título: los solteros, los deportados, los refugiados, los solteros, los comerciantes, los alfareros, y los compadres (metropolitanos). Cada fragmento de historia de vida refiere a su historia migratoria y al por qué hay quienes sí decidieron regresar al terruño y otros no.

Generar confianza con las cinco primeras familias fue todo un reto, ya que fue necesario acercarme a ellas y ellos a lo largo de varias semanas para que me permitieran tener acceso a su cotidianidad. Vivir con dichas familias me permitió no sólo ver cómo actúan, sino cómo piensan y cómo viven (claro desde mi interpretación). Es importante decir, que viví una semana con cada una de las primeras cinco familias (los solteros, los deportados, los alfareros, los comerciantes y los refugiados).

La observación participante fue básica para la investigación, pero también lo fueron las largas charlas y las 10 entrevistas que logré realizar con el padre y la madre de cada una de estas familias. Decidí realizar entrevistas semiestructuradas, pero tuve la oportunidad de tener largas pláticas informales con los demás miembros de cada familia, dígame las hijas, los hijos, las abuelas y los abuelos. Es necesario hacer referencia a que las familias en la comunidad por lo general son extensas, es decir, no sólo viven los padres y los hijos como familia nuclear.

La sexta familia (la de los compadres o metropolitanos) se cuenta aparte ya que los integrantes de ésta viven en Chimalhuacán, Estado de México. Tuve la oportunidad de hacer contacto con ellos porque la familia que denominé como “los deportados” tienen una relación de consanguineidad, pero también de compadrazgo con ellos. Fueron estos últimos los que me permitieron hacer contacto con la sexta familia en la ciudad. “Los compadres” (el padre y la madre) son originarios de la comunidad, pero en la década de los 70, cada uno por su lado, migró al gran corazón de la Ciudad de México. Ellos han decidido hacer su vida en la zona conurbada del Estado de México, aunque no dejan de visitar su comunidad y de cumplir cargos comunitarios en ella.

Decidí que era importante dar cuenta de una familia que radicará en la ciudad ya que ello me permitió hacer contrastes en cuanto a su cotidianidad, al mismo tiempo que me permitió dar

cuenta del por qué no han decidido regresar al terruño. Con dicha familia tuve la oportunidad de hacer dos entrevistas semiestructuradas en profundidad, al mismo tiempo, que pude platicar con otros miembros de ella. Por lo tanto, para la presente investigación se hicieron un total de 12 entrevistas.

Es importante decir que los resultados de la investigación presentados parten de niveles históricos y estructurales (macro), sin embargo, el análisis que se presenta en el estudio de caso tiene como base un nivel microsociológico, ya que parte de la contextualización de los elementos que conforman la etnicidad de San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca. Por tal motivo y siguiendo metodológicamente a Mercado (2014) es que las 12 entrevistas realizadas sirven para hacer un retrato exhaustivo de la comunidad, de sus experiencias migratorias y del por qué deciden regresar al terruño.

Como se mencionó líneas arriba la observación participante también cumplió un papel importante para la obtención de datos a analizar. La intención no es homogeneizar el papel que han jugado las y los indígenas en la vida nacional de nuestro país (aunque sí se presentan rasgos que pueden dar cuenta de procesos más generales que tienen que ver con las comunidades originarias de México), sino, dar cuenta de las particularidades de la cotidianidad en una comunidad de la mixteca alta de Oaxaca.

Aunque mis padres son originarios de la comunidad mi acceso a ésta no estuvo exenta de pericias y dificultades, he de decir que no fue nada fácil tener acceso a San Juan las Huertas, ya que primero que todo tuve que presentarme ante las autoridades comunitarias para poder llevar a buen puerto el trabajo de campo. Así mismo, fue importante acercarme a las maestras de la comunidad (que tienen cierto grado de autoridad ante los padres y madres de familia). Fue básico generar confianza con mis informantes, lo que me tomó varias semanas.

Trate de objetivar mi objeto y mi sujeto de estudio para ser lo más clara posible, pero debo decir que soy parte del problema de investigación como una indígena más que tiene la oportunidad de dar cuenta de un proceso histórico que responde a la colonia, a los procesos de industrialización

en nuestro país, y a los circuitos migratorios enmarcados en una época en específico, la del neoliberalismo.

Para terminar con el apartado metodológico, dice Oscar Lewis en la introducción de “Cinco Familias” que los intelectuales mexicanos desconocen cómo viven los otros (los pobres, los indígenas, los desarraigados, etc.) porque se niegan a estudiar su realidad. Por lo tanto, este análisis parte de una contradicción: los mismos mexicanos negamos que muchos de nosotros pertenecemos a una comunidad indígena, o como se ha definido, a un grupo étnico. Tal vez se deba al gentil racismo que se respira por todo el país.

Agradezco a mis estudios de Maestría en Sociología por permitirme darme cuenta que soy orgullosamente mixteca. Es decir, a partir de que comencé a hacer la revisión histórica de lo que son los pueblos originarios, pude percatarme de que a pesar de que nací y crecí en la ciudad más densamente poblada de nuestro país, mis raíces y mi identidad se encuentran permeadas por las costumbres y modos de vivir de los mixtecos. Para nada somos un parte de un país homogéneo.

Capítulo I. Etnicidad. Pueblos indígenas de México y la diversidad cultural negada: un rastreo por la historia

Racismo y diversidad cultural negada

En la historia de la humanidad siempre han existido las relaciones de poder donde unas y unos valen más que los otros (as). Referirse a lo diverso, a lo atrasado, bárbaro y tradicional nos lleva a pensar a que hay quienes por el contrario, son modernos, superiores, limpios y civilizados. Hay quienes invocando a su superioridad en cualquier aspecto de la vida piensan que tienen el derecho a dominar o eliminar a aquellos que son considerados o consideras inferiores.

Rosemberg (2013) dice que “vivir en y con lo diverso ha sido parte de nuestra condición humana en nuestra relación persona/naturaleza, persona/persona” (Rosemberg, 2013:73). El que no se haya tomado en cuenta el concepto de diversidad ha traído algunos problemas como el hecho de que, si no podemos pensar en diversidad, el “otro” aparece como discriminado, violentado o inferior por el sujeto que lo piensa.

La autora señala que desde la socialización primaria, desde la casa, nos enseñan a discriminar; primero la madre, el padre y la familia, para después aprenderlo en lo cotidiano durante nuestra socialización secundaria. Es en la escuela donde se forman los grupos: hombres contra mujeres, y el grupo y la clase social a la que se pertenece, por mencionar algunos ejemplos.

La discriminación puede o no estar conectada con el concepto de diversidad. Cuando esto no ocurre, es decir, cuando no estamos pensando en diversidad, entramos a formar parte de un mundo cerrado y prejuiciado; o sea, entramos al mundo de la violencia simbólica (concepto que la autora retoma de Pierre Bourdieu) que es, por antonomasia, violencia política (Rosemberg, 2013: 73).

Una forma de discriminación es el racismo. Este último como la negación de lo diverso. Dicho concepto aparece como discurso en Occidente a fines del siglo XIX. “Surge de la ciencia de la medición del cuerpo. El racismo es la biologización de la otredad, de la diferencia... El

pensamiento racista está más bien en las apariencias, en la forma y no en el contenido, es decir, en el fenotipo, en el soma, el cuerpo del otro” (Resenberg, 2013: 74).

Primero el racismo como discurso es una elaboración ideológica excluyente que mantiene su núcleo en la supuesta superioridad biológica y cultural de una determinada raza. Segundo como tal, incide poderosamente en la construcción de la subjetividad individual y colectiva de una población, proporcionando ante todo conceptos que propician la intolerancia entre grupos que exhiben diferencias físicas. Tercero, como doctrina de exclusión social, no sólo empuja un sistema clasificatorio que organiza y jerarquiza a los demás grupos humanos desde una escala teocéntrica, sino que además involucra un conjunto de técnicas emotivas e inconscientes que tienen por fin negar el acceso a determinados espacios, bienes o servicios a aquellos que son percibidos como racialmente diferentes (Salgado, 2003: 3).

Las prácticas racistas, entonces se pueden manifestar por el repudio al color de piel y a sus texturas, es decir, la raza. Es una forma de racionalización de la superioridad del blanco, éste como sinónimo de limpieza, de civilidad y de “alta cultura” refiere Rosenberg (2013). El racismo tiene que ver con formas de exclusión basadas en la idea de inferioridad de aquellos que tienen un color de piel distinto al blanco, dígame negros, morenos, prietos, etc. El hecho de que las personas se quieran blanquear, tiene como fondo el racismo, como ejemplo de ello, la tan usada frase de “hay que mejorar la raza” con el fin de tener hijos o hijas menos morenos o morenas.

El racismo de manera concreta separa, jerarquiza, fragmenta y denigra a la especie humana. Efectivamente, “hay diversidad, pero cuando ésta se ideologiza se convierte en un pensamiento que trata de explicar las diferencias para el beneficio de un color sobre otro”. (Rosember, 2013: 74). Hay que decir que el racismo es experimentado y también reproducido por los mismos indígenas, afro-mexicanos, negros, chinos, gitanos, etc.

Hablar del tema, nos lleva a mencionar una serie de emociones que tienen que ver con el sentirse diferente, excluido o rechazado, como bien apunta Moreno (2012). Tales emociones pueden ser la vergüenza, el desaire, el dolor, el deseo de “ser normales (blancos o blancas) y por lo tanto no insignificantes”, etc.

El racismo, dice Judith Bautista, que pesa sobre las poblaciones que no son blancas, se traduce en prácticas discriminatorias y excluyentes que dentro de un sistema de relaciones jerárquicas entre grupos sociales ignora, delega y demerita ideas, conocimientos, prácticas sociales, culturales, económicas y políticas que son distintas a las del sistema dominante u occidental.

Referirnos al racismo también nos ayuda a explicar fenómenos como la dominación social de unas comunidades humanas sobre otras, además de tener su existencia en la vida cotidiana y siendo usada como práctica y herramienta del sistema capitalista, patriarcal y blanco, el cual siempre está buscando disimular las prácticas racistas.

Reconocer el racismo es declarar la existencia de prácticas discriminatorias, como el hecho de que el pleno siglo XXI en nuestro país haya lugares exclusivos para personas blancas y con alto nivel económico en donde los y las morenas, prietas o negras no podrían tener acceso tan fácilmente. Dice Moreno (2012), que reconocer el racismo en un contexto como el nuestro “implica traer lo irreconocible a los límites del reconocimiento: las prácticas mexicanas del racismo actualmente son irreconocibles” (Moreno, 2012:3).

Las prácticas racistas y los discursos raciales se han diluido con el pasar del tiempo detrás de explicaciones culturales, económicas y nacionales como por ejemplo, el decir que la mayor parte de los y las mexicanas somos mestizas o mestizos y no pertenecientes y/o descendientes de alguna comunidad indígena. La consecuencia, ha sido la invisibilización del racismo en la cotidianidad. México ha escondido el racismo para que éste aparezca en el ámbito de lo individual y no de lo estructural (Moreno, 2012).

El racismo parte fundamentalmente de la negación de una diversidad cultural. No se puede negar que vivimos en un contexto en donde el racismo es invisible, ya que se ha vuelto tan natural que muy pocas veces nos preguntamos qué es lo que hay de fondo. Lo que hay de fondo es la negación del otro, para este caso específico, la negación del indio, del indígena, de los pueblos originarios como una forma de violencia entre pueblos, géneros, clases, etnias, etc.

En la cotidianidad las personas que forman parte de alguna comunidad indígena u originaria generalmente viven el racismo a flor de piel por tener un color de piel, distinto al blanco, por ser parte de una sociedad menos desarrollada o más tradicional, por pertenecer a las clases más bajas, etc. Por lo tanto, el siguiente apartado da cuenta de quiénes son los indígenas y cómo es que se encuentran más vivos que nunca, en una sociedad como la nuestra que dista mucho de ser homogénea. Sociedad que ha negado tener como vena vertebral una diversidad cultural en cuanto a formas de pensar, de vivir y de sentir.

Pueblos indígenas ¿Quiénes son?

Vivimos en un país con una composición cultural bastante heterogénea. Además de los blancos y los mestizos, nuestro país alberga en su interior a una diversidad de grupos étnicos u originarios que ya habitaban estos territorios mucho antes de la conquista española. Sin olvidar, que los afroamericanos que viven en las costas de Oaxaca y Guerrero también forman parte del grueso poblacional de México.

México es un país con una gran diversidad y riqueza cultural pues ocupa el octavo lugar a nivel mundial en tal rubro (Heredia, 2006). En nuestro país han existido pueblos o señoríos con lenguas y formas de organización social diversas, costumbres y dioses distintos desde tiempos inmemoriales. Los mixtecos son un ejemplo de la existencia de tales pueblos que especialistas de la academia y representantes de comunidades indígenas han llamado “pueblos originarios”.

Entonces, la pregunta es ¿Qué son los pueblos originarios? El término etnia alude al concepto de pueblo. Según la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la palabra *indígena* significa originario de un país en su definición más básica. Entonces, para el caso concreto de nuestro país, son los pueblos nativos de México que ya estaban asentados en estos territorios, antes de la llegada de los dominadores. Por ejemplo, el pueblo mixteco, el zapoteco, el maya, el náhuatl, el amuzgo, el triqui, etc.

Generalmente, los pueblos originarios se identifican con aspectos culturales que tienen que ver con la lengua, la organización social, la religión, las costumbres, las formas de vestir, una historia compartida, los usos y costumbres, etc. Aquí, entendemos por cultura, “al espectro general de las actividades humanas, los símbolos, valores, artefactos que identifican a un grupo humano y que lo distinguen de otros” (Stavenhagen, 2001:19). Stavenhagen retoma el primer concepto de cultura enunciado por Taylor, ya que según este último, cultura es “el complejo total que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el *ser humano* como miembro de la sociedad” (Taylor, 1993: 64). La cultura no es exclusiva de las comunidades tradicionales o las comunidades indígenas, más bien es una esencia humana que se encuentra como condición en cualquier sociedad por muy compleja que ésta se diga.

En este sentido, pertenecer a un grupo étnico tiene que ver con prácticas culturales y sentimientos que distinguen a una comunidad o pueblo, dada las personas que forman parte de él. Por lo tanto se puede hablar de la cultura china, árabe, francesa, inglesa y mexicana. Siendo más específicos, podemos hablar de varias culturas dentro de un mismo Estado-nacional, como las nativas u originarias en nuestro caso.

Según Stavenhagen (2001), los pueblos originarios o indígenas que han sido definidos como grupos étnicos, o etnias y que con frecuencia, comparten el territorio de un Estado con otros grupos del mismo tipo son denominados “minorías si son menos numerosos que otros grupos, o cuando ocupan una posición económica, política o social subordinada en el Estado, o ambos” (Stavenhagen, 2001,18).

Stavenhagen (2001) refiere en la definición anterior, a que los grupos indígenas o étnicos están ligados a una estratificación de clase, es decir, regularmente los individuos que pertenecen a una etnia ocupan las clases más bajas dentro de una sociedad.

Si existiera una completa igualdad entre los grupos étnicos dentro de una sociedad abierta y móvil, entonces, los miembros de dicho grupo estarían distribuidos al azar en los diferentes estratos sociales y económicos; esto es, en las profesiones y ocupaciones, en las clases sociales y los distintos niveles de ingreso, en los diversos escalones del sistema educativo, de la burocracia política, la jerarquía militar, etc. Cuando no se da esta distribución al azar, entonces existe desigualdad étnica (Stavenhagen, 2001: 37).

En los países indoamericanos, como el nuestro, los indígenas o nativos regularmente se encuentran entre aquellos que han sido definidos como campesinos y en las capas más bajas de la clase trabajadora que tiene como único recurso su mano de obra barata para servir como obreros, albañiles, empleadas domésticas, etc. Hay que decir, que algunos y algunas han alcanzado un estatus profesional distinto por lo que han pasado a formar parte de clases sociales más elevadas. Sin embargo, no es que se cuente por millones a los indígenas que logran pasar de una clase social a otra por una mejor preparación académica o profesional. Por lo tanto, a la etnicidad se le suele identificar con las clases más bajas dentro de una sociedad como la nuestra.



Foto propia: Huixquilucan, Estado de México: Interlomas (una de las zonas exclusivas y residenciales de lujo en la zona metropolitana, frente a las comunidades migrantes, populares y otras, comunidades originarias. Habitantes, todos, de la gran ciudad.

Algo importante en lo que reflexiona Stavenhagen es que resulta muy raro que los grupos étnicos de una sociedad determinada se relacionen entre ellos en igualdad de circunstancias, compartiendo un mismo sentimiento mesoamericano. Desde siempre la palabra indio ha sido y siguen siendo un insulto actualmente. Durante el trabajo de campo de la presente investigación me encontré con que los mixtecos cuando ven a un triqui (otro grupo indígena que tiene sus asentamientos en territorio mixteco) le llaman “dowi”, que quiere decir “indio”. A lo que voy, es que una persona que pertenece a un grupo indígena le llama indio o india a otra que también pertenece a un grupo étnico. Un sentimiento que una a todos los habitantes de los pueblos originarios dista mucho de la realidad.

Los habitantes de México nunca han tenido un sentimiento mesoamericano, como ejemplo de ello tenemos que los mismos indios van por la vida queriendo ser menos indios al blanquearse la piel, o al negar que pertenecen a algún grupo indígena, claro ejemplo, del racismo que han padecido a lo largo 500 años aproximadamente¹. No es que todas las personas que pertenecen a un

¹ Desde la época de la colonia española en nuestro territorio.

grupo originario compartan un sentimiento común por serlo y luchen para dejar de pertenecer a uno de los estratos más bajos de la sociedad. Sin embargo, habría que matizar la idea anterior diciendo que justo el primero de enero de 1994, día en que entra en vigor el Tratado de Libre Comercio (TLC) en nuestro país, también surge el levantamiento armado indígena conocido como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

A partir de la lucha zapatista, la nación mexicana se reconoce con una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas vivos. El criterio fundamental para identificar quién es un indígena es la conciencia que ellos tienen de su identidad. Están integrados por comunidades que forman una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres, es decir, con sus particulares sistemas de cargos.

A partir de tal acontecimiento histórico que marcó un viraje en cuanto a cómo se concebía al indígena, es que se crean instituciones como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). Ambos surgen en 2003. Tales organismos descentralizados ponen énfasis en investigar cuántos grupos indígenas hay en territorio nacional y cuántas lenguas existen.

Actualmente, el territorio mexicano cuenta con una composición importante de pueblos indígenas. Según el censo realizado por el Consejo Nacional de Población (CONAPO) en agosto del 2005, hay 13.2 millones de indígenas, quienes representan 12.6% de la población total. “Cada uno de ocho mexicanos es indígena” (Heredia, 2006:56).

Los Estados Unidos Mexicanos cuentan con 62 pueblos originarios según el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI, 2013) Es de destacar que México es el país con mayor densidad lingüística en el continente americano, ya que se tienen registradas 289 lenguas con 365 variantes. “La ciudad de México es la localidad con mayor número de hablantes de lenguas aborígenes en todo el hemisferio” (Bonfil, 1989: 88). Las principales lenguas indígenas son: el náhuatl con 24.6%, el maya con 14.1% y la mixteca con el 7% (Heredia, 2006).

La gran parte de los Estados nacionales en la actualidad, son multiétnicos, es decir, dentro de sus fronteras hay más de una nacionalidad, más de una cultura, más de un grupo étnico, ese es el caso de nuestro país. Es así que “el mundo está formado por un número relativamente pequeño de Estados y un gran número de grupos étnicos, etnias o pueblos que se distinguen por sus características culturales” (Stavenhagen, 2001: 22). Un grupo étnico no existe por si sólo en ninguna parte del mundo (Stavenhagen, 2001).

México tiene desde el pasado una característica imperceptible y es que posee una diversidad cultural que no se terminó con la colonización española, tampoco con la sociedad nacional independiente de 1810 y mucho menos con el porfiriato a pesar del exterminio, el etnocidio y la desindianización. Ahora, en pleno Siglo XXI, entre corredores industriales y ejes viales, México sigue siendo culturalmente diverso. Vivimos en un país que alberga en su interior múltiples formas de vivir que han sido negadas a lo largo de la historia. Nos caracterizan las diferencias, además de las desigualdades.

A pesar de la construcción de una sociedad nacional moderna como la que tenemos actualmente, en donde las banderas de la igualdad, de la equidad y del respeto son básicas, la invisibilización, la negación y el racismo en contra de los pueblos originarios o indígenas sigue siendo parte de nuestro vivir cotidiano.

Hablar de los pueblos originarios, nos lleva a dar cuenta de cómo es que los y las indígenas han sido integrados al Estado-nacional moderno a través del tiempo, ya que la etnicidad no puede comprenderse aislada de un proceso histórico concreto. Por lo tanto, a continuación se hará un recorrido histórico que lleva como ejes medulares tres procesos específicos, el primero refiere al sistema de cargos como aquella institución que lleva en su interior la forma de organización social de las comunidades indígenas, el segundo, el indigenismo como parte de una política de Estado para integrar a los habitantes originarios al moderno proyecto nacional y por último, el proceso de industrialización como un detonante de la migración de millones de indígenas a las grandes ciudades del país.

Sistema de cargos: la institución que da vida a la organización social de las comunidades indígenas

La vida en comunidad de los indígenas, tiene su origen histórico en la coexistencia de diversos pueblos que habitaron (y habitan) el territorio de lo que actualmente es México (Bonfil, 2004).

La información más reciente y generalizada sugiere que fue hace 35,000 años que hombres provenientes de Asia cruzaron por el estrecho de Bering hacia el continente americano. Fue en la zona más cálida del continente llamada Mesoamérica, donde aquellos pobladores se asentaron y crearon grandes civilizaciones. Por ejemplo, en Tlapacoya, cerca de la Ciudad de México, se ha demostrado la existencia del hombre desde hace 21,000 años (Rodríguez, 2005).

Todos los pueblos de la región de Mesoamérica² tuvieron características similares como el que fueron agricultores, desarrollaron las matemáticas, la astronomía, la cerámica, la pintura mural y la arquitectura. Sus gobiernos fueron politeístas³ y su escritura jeroglífica⁴ (Rodríguez, 2005). Se consolidó una economía agrícola, donde el hombre vivía organizado en aldeas de forma sedentaria, cultivando maíz, chile, frijol, algodón y calabaza.

En el periodo que abarca del siglo X al XII llegan a Mesoamérica distintos grupos que provenían de distintas zonas, es decir, comienza la migración y reacomodo social entre aquellas civilizaciones. Debido a las alianzas ya fuera matrimoniales o guerreras, nuevos grupos se transformaron en imperios. Comienza a darse un proceso de urbanización en gran magnitud, ejemplo de ella, la gran Tenochtitlán.

Aquellas culturas ya estaban divididas en dos grandes sectores: el de los nobles, también llamados *pilli* (gobernantes, sacerdotes, guerreros, artistas y comerciantes) y el de los *macehuales*,

² Las culturas mesoamericanas se refieren a aquellas civilizaciones prehispánicas que habitaron gran parte de lo que hoy se conoce como México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, El Salvador y Belice.

³ Sistema religioso en donde se cree en la existencia de varios dioses.

⁴ Son signos gráficos de un tipo de escritura que fue inventado por los egipcios.

es decir, la gente del pueblo, o la gente común. Desde aquel entonces, los macehuales tenían la obligación de pagar tributos y realizar servicios personales a los gobernantes⁵.

Entonces, los pueblos mesoamericanos ya vivían en unidades políticas administrativas llamadas señoríos bien organizadas. Las sociedades que han sido llamadas “salvajes, simples y tradicionales” (al igual que las modernas) tenían instituciones, Estado, religión y ley antes de la conquista.

El proceso de colonización modificó tales instituciones establecidas desde tiempos prehispánicos. Cristóbal Colón descubrió América en 1492. A partir de aquel momento comenzó el proceso para colonizar los territorios que habían sido descubiertos. Es en 1519 que llega Hernán Cortés a las costas mexicanas del golfo. Partió a Tenochtitlán, tocando dichas tierras el 8 de noviembre de 1519.

Antes de 1521, Cortés envió capitanes para establecer alianzas o dominar a través de la guerra algunos sitios y asegurar su victoria sobre los aztecas o mexicas⁶. Entre 1520 y 1521, la guerra de conquista consistió en grandes hazañas militares. Muchos pueblos mesoamericanos hicieron alianzas con los españoles y enviaron miles de hombres a pelear junto con los hombres de Cortés. La ciudad de Tenochtitlán fue sitiada por los españoles y por aproximadamente 50,000 aliados indígenas. Dejaron la ciudad de Tenochtitlán devastada. El 13 de agosto de 1521 la ciudad se rindió. El imperio mexica había sido desarticulado.

Con la caída de la capital del imperio mexica fue que comenzó la primera etapa de la conquista en estos territorios. A partir de la invasión se formó una sociedad de tipo colonial en donde los colonizadores europeos impusieron por la fuerza nuevas formas de vivir a los pueblos originarios, que desde entonces fueron llamados indios.

⁵ Dalton (1992) explica que los nobles, los caciques y su séquito vestían elegantemente de manta fina de algodón bordado y pintado, usaban joyas, obsidiana y orejeras de oro. Comían carne como la del guajolote, la liebre, la codorniz y el venado, además de verduras y frutas propias de los lugares. Mientras tanto, la gente común vestía ropa de ixtle y en su dieta la carne no existía. Ellos comían y siguen comiendo frijoles, tortillas, nopales, chiles y verdura de la temporada como quintoniles, verdolagas y gusanos de maguey.

⁶ Los mexicas o aztecas fue un pueblo mesoamericano que se convirtió en el centro de uno de los Estados más extensos en territorio y poderosos militarmente en aquella época.

La reorganización política de la Nueva España tomó su tiempo. Muchos de los colonizadores proponían la idea de una sociedad nueva, es decir, la destrucción de las culturas mesoamericanas o indígenas y la imposición de la cultura española para lograr una completa asimilación de la población originaria (Hillerkuss, 1995). A final de cuentas, la corona se decidió por una política que no afectará demasiado a sus objetivos, ni a la evangelización de los naturales y la salvación de sus almas. El 23 de agosto de 1538, se decidió que:

Los indios serán puestos en policía sin ser oprimidos. Para que los indios aprovechen más en cristiandad y policía, se debe ordenar, que vivan juntos, y concertadamente, pues de esa forma los conocerán sus prelados, y atenderán mejor a su bien y doctrina. Y porque así conviene, mandamos, que los Virreyes y gobernadores los procuren por todos los medios posibles, sin hacerles opresión y dándoles a entender cuan útil, y provechoso será para su aumento y buen gobierno, como esta ordenado (Hillerkuss, 1995:244).

Por lo tanto, durante la implantación del gobierno de la Nueva España se redujo la jurisdicción indígena a unidades que podían ser fácilmente controlables, con un sinnúmero de cabeceras. La organización política no podía ser llevada a cabo sin una redistribución espacial de los pobladores indígenas, ya que estaban acostumbrados a vivir de forma dispersa unos de otros y no en aglomeraciones urbanas más controlables. En los años de 1530 y 1540 “se efectuaron los primeros reasentamientos indígenas en pueblos planeados, llamados congregaciones, repúblicas, juntas o reducciones” (Hillerkuss, 1995:246).

Cada nueva república o pueblo comprendía varios poblados con una cabecera que estaba dividida en barrios, algunos pueblos sujetos, rancherías, con una población reducida y de condición económica similar a las que se les daba tierras de labranza y agostadero. Se asentó a tales pueblos en terrenos llanos y aledaños a vías de comunicación para que fuesen más fáciles de controlar por la corona, dominándolos, explotándolos (a los macehuales) y evangelizándolos.

En las repúblicas de indios los alcaldes y regidores eran electos por un año para cumplir con los menesteres internos de gobernar a cada pueblo. Las organizaciones políticas nativas o autóctonas comenzaron a ser suprimidas para transformarse de acuerdo a las nuevas necesidades y restricciones de los españoles (Hillerkuss, 1995).

Por medio de lo que Robert Ricard (2013) llamó la conquista espiritual de México, los españoles enviaron a la Nueva España a los misioneros, o mejor dicho frailes (franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas) que aprendieron rápidamente las lenguas indígenas. Su tarea fue convertir a las repúblicas de indios a la religión católica. Los frailes identificaban al jefe nativo para ser el primero en ser convertido al catolicismo y a su vez, ser el mismo que se encargaría de convertir al resto de los habitantes de un pueblo de indios. El representante nativo o cacique era quien se encargaba de recaudar los impuestos, al mismo tiempo que organizaba las fiestas a los santos patronos. “Fue decisiva la influencia que esta conquista religiosa ejerció sobre la vida de una nación” (Ricard, 1986:24).

A los frailes españoles les fueron encomendados los pueblos de indios para enseñarles la religión católica y castellanizarlos (Ricard, 1986). A cambio de la educación que se les dio a los indígenas, ellos tuvieron que trabajar para los encomenderos. Por lo tanto, la iglesia tenía un poder inaudito que resultó efectivo en los tres últimos siglos. Cabe mencionar que cada república de indio contaba con una iglesia católica (Hillerkus, 1995).

El control de los señoríos también quedó expresado en la imposición de obligaciones tributarias. El cumplimiento de tales obligaciones estaba en manos de los gobernantes de cada señorío, quienes fueron denominados como caciques. Ellos conservaron sus rangos como nobles, y además obtuvieron pequeños privilegios como poseer espadas y caballos y tenían la libertad de administrar sus recursos.

Cortés también nombró a los encomenderos, que eran españoles. Fueron designados más de 500 encomenderos. Ellos se encargaban de cobrar el tributo para la corona española. Como pago a sus servicios, la corona le ofrecía al encomendero quedarse con una parte del tributo y disponer del número de indígenas que quisiera para servirle (Rodríguez, 2005). Los españoles siempre abusaron de sus indios encomendados, ya que los obligaban a trabajar de forma inhumana.

Entonces, la vida en comunidad de los indígenas data desde los primeros años de la colonia con la creación de los pueblos o repúblicas de indios, donde la iglesia jugó un papel importante para su consolidación. Refiere Saúl Millán:

El pasado prehispánico es percibido por las comunidades indígenas de una manera distinta al pasado colonial, mientras el primero es casi mitológico, el pasado colonial y neocolonial es sentido, en cambio, como algo todavía presente... Después de medio milenio de cristiandad, represión eclesiástica y colonialismo, en las ceremonias, rituales, fiestas y costumbre actuales no han sobrevivido más que unos cuantos huesos del ancestro cuerpo de creencias mesoamericanas” (Millán, 1993: 12).

Roger Bartra dice con respecto al tema de los sistemas normativos étnicos, que su carácter indígena “es en muchos casos la trasposición (real o imaginaria) de formas coloniales de dominación. Es decir, que ciertos rasgos propios de la estructura colonial española han sido elevados a la categoría de elementos normativos indígenas con peculiaridades étnicas prehispánicas” (Bartra, 1997:8). Al respecto Farris (2003) señala:

La comunidad había existido antes del régimen colonial; pero con este sufrió una alteración esencial respecto al pasado prehispánico, el gran cambio consistió en convertir el núcleo comunal en el espacio social de los indios, eliminando los preexistentes pisos superiores de organización socioeconómica, cultural y política, y la territorialidad que les correspondía. En el marco del nuevo régimen fue conocida una autoridad autóctona por caciques, principales y demás miembros de los cabildos organizados por los españoles, pero en adelante, en el ámbito jurisdiccional de la jerarquía india será la comunidad; y cada uno de los núcleos se vinculará directamente con el poder español (Farris, 2003:20).

Llegado el siglo XIX, se comenzó a escribir una nueva página en la historia de nuestro país: la guerra de independencia y su triunfo en 1821.

En tal periodo el papel que jugó Benito Juárez⁷ (1806-1872) como buen liberal fue determinante para el rumbo de la consolidación de la nueva nación. Un claro ejemplo de las decisiones que tomó Juárez durante su administración como presidente de México (1867-1872), fueron las Leyes de Reforma (promulgadas entre 1856 y 1863) que tuvieron un efecto especial en la relación entre el Estado y la iglesia (esta segunda, tenía poder de decisión equiparable a la del

⁷ Oriundo de Oaxaca.

gobierno). Las propiedades de la iglesia se vieron afectadas con tales leyes ya que el gobierno lo que buscaba era recibir mejores ingresos a partir de un sistema tributario que se basaba en la movilización de la propiedad.

Todas las propiedades de la iglesia pasaron a las manos del gobierno federal, además de que fueron cerrados muchos conventos y monasterios. Asimismo, con la elaboración de la constitución de 1857 en donde las garantías individuales estaban mejor representadas, todas las personas que nacieran en México eran libres y cualquier esclavo que llegará a tierras mexicanas dejaba de trabajar obligatoriamente para otros sin remuneración alguna. En dicha coyuntura, las haciendas y los grandes caciques se vieron afectados porque mucha de la mano de obra esclava ya no estaba a su disposición.

Es importante decir que la desconcentración de las tierras no sólo afectó al clero, también significó el principio de la disolución de la propiedad comunal de los pueblos originarios. El resultado de las Leyes de Reforma fue una nueva concentración latifundista de la propiedad agraria, en donde las tierras de las comunidades indígenas fueron fraccionadas en los años siguientes a la aplicación de esas leyes. Durante mucho tiempo, los latifundios crecieron convirtiendo a los habitantes de las comunidades originarias en peones de los terratenientes (Damaso, 2008).

En la época independiente surgieron los ayuntamientos, que eran instituciones ibéricas implantadas con algunas particularidades de los nativos, además de nacer los estados de la República, lo que generó nuevas fronteras y unidades político-administrativas. Durante ese proceso, la organización social de las comunidades indígenas siguió siendo la misma, lo que cambió es que tuvieron que subordinarse al Estado nacional y ya no a la corona. Los pueblos indios pasan a ser las localidades que se subordinan a una municipalidad. Se separan los cargos religiosos de los civiles. Dios ya no era la única autoridad. Sin embargo, hay que decir que el culto católico y las fiestas siguen siendo un punto importante en la vida comunitaria.

Una vez que triunfa la Revolución Mexicana las comunidades no se disuelven, pasan a subordinarse al Estado de la sociedad nacional moderna. Un ejemplo claro de ello (que se podría señalar como un uso y costumbre), el “cambio de bastón de mando” (que es particular de los mixtecos de la zona alta y es símbolo de poder y justicia comunitaria) tiene que ser legitimado por

algún representante del ayuntamiento. Es decir, las ceremonias festivas y civiles de las comunidades indígenas (como el cambio de bastón de mando) jamás han sido una verdadera institución india, más bien, fue una expresión directa, por parte de la iglesia (actualmente por parte del Estado nacional), para mantener el control sobre las poblaciones indias y para obtener riqueza, legitimidad y control sobre ellas (Millán, 1993). La vida en comunidad de los pueblos originarios en aquellos años se consolidaba, surgiendo lo que expertos han definido como sistema de cargos.

Comenzando la década de los XX es que aparece por primera vez el concepto de sistema de cargos que según Korsbaek (2009) es la institución que cristaliza y expresa la identidad étnica y comunitaria. “En el caso de las comunidades indígenas de México, he planteado, que la institución que permite la formulación, mantenimiento y defensa de tal proyecto es, precisamente, el sistema de cargos” (Korsbaek, 2009: 36). El sistema de cargos es una institución netamente comunitaria. Siguiendo tal planteamiento, habría que dar una definición de comunidad.

La comunidad puede ser definida como un grupo de individuos o gentes en estrecha contigüidad, que por lo regular están asentadas en un lugar con fronteras geográficas y políticas definidas y reconocidas (Korsbaek, 2009).

En 1937, Sol Tax es el primer teórico antropológico que denomina a la típica institución de las comunidades indígenas en Mesoamérica como el sistema de cargos, señalando que hay una variedad inmensa de dicha institución como municipios hay (Korsbaek, 2009). A partir de ese año, los estudiosos de los pueblos indígenas utilizaron tal concepto, dejando en claro que el fenómeno de la vida en comunidad como ahora se conoce, ya estaba presente en la historia de nuestro país desde los tiempos prehispánicos, lo relevante del trabajo de Sol Tax es que visibiliza y nombra a lo que le da fundamento y un holismo a la vida en comunidad.

El típico sistema de cargos es definido como:

Un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo después del cual se retiran a su vida normal por un largo periodo de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos -o a casi todos-

los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su periodo de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo y trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad (Korsbaek, 2009: 41).

El sistema de cargos consiste en un número de oficios que son establecidos por cada región indígena y se encuentran definidos claramente al interior de cada comunidad.

Hay que decir que el sistema de cargos comprende dos tipos de jerarquías o funciones claramente distinguidas. El primero se refiere a los cargos civiles o políticos que tiene que ver con las cuestiones político-administrativas de cada comunidad, en donde dependiendo la comunidad se nombran presidentes municipales, alcaldes, jueces, regidores, topiles, etc. El segundo tiene que ver con los cargos religiosos y es el que alude a las fiestas patronales de la comunidad indígena, es decir, festejar al santo patrono que le fue impuesto con la república de indios en la colonia. Las personas que son elegidas para ocupar los cargos religiosos pueden ser nombradas como mayordomos o fiscales. Ambos cargos pueden estar o no íntimamente relacionados. Ello depende de cada lugar.

Hay lugares en donde los cargos civiles pueden ser remunerados mientras que en otras comunidades no lo son. En lo que respecta a los cargos religiosos, éstos no se remuneran porque tienen que ver con la fe que las personas le tienen a su santo patrono al cual nunca le cobrarían una remuneración.

El sistema de cargos, entonces, es fundamental para el desarrollo de las comunidades indígenas porque es a través de él que se los habitantes originarios obtiene reconocimiento y respeto. La mayoría de estos cargos se turnan entre los ciudadanos que generalmente son hombres.

El que las personas que sean elegidas para cumplir un cargo acepten, implica un voto de confianza a éstas por parte de los demás integrantes de la comunidad, y les da el derecho de tener un gran peso en las decisiones que se lleguen a tomar, les da prestigio, además de un favor divino.

Bonfil (2001) nos dice que “el sistema de cargos formaliza la autoridad de la comunidad, que tiene carácter civil, religioso y moral, simultáneamente. Los tres aspectos están indisolublemente ligados. La autoridad se adquiere progresivamente” (Bonfil, 2001:68). El sistema de cargos de forma práctica lo que permite es la convivencia, la solidaridad y el buen funcionamiento de la comunidad indígena. Es innegable que resuelve de alguna forma las necesidades de las comunidades, que los poderes federales, estatales y municipales han desentendido, sin olvidar que estos últimos se valen del sistema de cargos para estar presentes en la vida de la comunidad. Morales y Camarena (2005) dicen sobre el sistema de cargos:

...una persona da su esfuerzo llevando a cabo vigilancia y el cuidado del orden en la comunidad, está recibiendo al mismo tiempo todo el esfuerzo de los demás miembros que mantienen la escuela, promueven la clínica de salud, administran los terrenos comunales, imparten la justicia, manejan los fondos municipales, gestionan obras comunales, cuidan el templo y ayudan a festejar al santo. Cada uno tiene la obligación de dar porque está recibiendo, y recibe no solamente el esfuerzo de todas las personas que cumplen actualmente, sino todo el trabajo acumulado de sus antepasados, que lucharon y dedicaron su labor para mantener y fortalecer la comunidad (Morales y Camarena, 2005:173).

Cabe decir, que en el recuento histórico, después del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de 1994, Magdalena Gómez⁸ alude a que el concepto de sistema de cargos tiene que ver de forma práctica con el sistema normativo de la vida en comunidad donde la identidad, la cultura, la cosmovisión, la auto adscripción, la lengua y la organización social de los indígenas deben ser tomados en cuenta, en la impartición de justicia cuando se trate de un habitante o una comunidad indígena.

Asimismo, actualmente el sistema de cargos ha funcionado como una estrategia o herramienta del Estado para que sus políticas públicas (Próspera, 60 y más, comedor comunitario, etc.), y su poder lleguen a manos de los indígenas, en espacios más íntimos como la familia, la escuela y la comunidad misma. La comunidad ha sido la institución básica de la sociedad y el

⁸ Es abogada especialista en derecho indígena

mismo Estado la ha definido. Éste último, reconoce y legitima las autoridades comunitarias para hacer de ellas una organización efectiva en donde lo nacional llega a lo comunitario. Al mismo tiempo, los habitantes de las comunidades indígenas usan el sistema de cargos a su favor ya que de acuerdo a su desempeño en la vida comunitaria, éstos obtienen poder, prestigio y son los que dirigen y toman las decisiones en nombre de la comunidad.

Lo que se ha definido como sistema de cargos lleva en sus venas la organización social de las comunidades indígenas que data de hace 500 años con la llegada de los frailes católicos y sus santos patronos (blancos) quienes impusieron estas instituciones para el control de los pueblos nativos. Nuestro pasado colonial se sigue perpetuando en las formas de vivir y organizarse de las comunidades indígenas que forman parte del México diverso. Su organización social tiene que ver con los sistemas de cargos impuestos desde la colonia y con ciertas modificaciones para cada región y etnia actualmente.

He hablado de forma general sobre la forma de vida en comunidad, por lo tanto, es necesario dar pie a cómo es que se integró a la población indígena al México moderno a partir de momentos claves de la historia. Por lo tanto, el siguiente apartado gira en torno al sistema de castas y al colonialismo interno como un parteaguas para una política de Estado integracionista que tuvo exitosos logros en cuanto a cómo concebir al indio en territorio mexicano, el indigenismo.

El indigenismo y sus antecedentes: una práctica del Estado para la reconstrucción de la nación

En la colonia se conformó una estructura social y de poder que se trazó por el color de piel a la cual los colonizadores le dieron el nombre de sistema de castas. Existían los peninsulares (nacidos en España), los criollos (españoles nacidos en estos territorios), indios, negros y castas. Los españoles ocupaban la parte más alta en la pirámide social, mientras que los otros ocupaban lugares más bajos. Sólo los peninsulares tuvieron acceso a cargos públicos y políticos, es decir, subordinaban al resto de la sociedad colonial. Los criollos eran considerados una raza de segunda clase, lo que los orilló a fortalecer una conciencia unitaria en donde comenzaron a sentirse dueños de una nacionalidad. Mientras tanto, los indígenas eran tratados como esclavos al igual que los negros, incluso se les consideraba en el rango de animales (Gonzáles, 2012).

Cabe mencionar, que para cada grupo también había diferencias y divisiones. Entre los indígenas había quienes recibían derechos comparables a los de la nobleza española, sin embargo, siempre se les distinguió legalmente de éstos últimos, por otro lado, estaba la mayor parte de indios comunes que carecían de derechos, por lo general eran quienes se dedicaban a la agricultura.

Hay que decir que en ese contexto, lo blanco se colocó como superior, moderno, civilizado y lo único válido y aceptable. Se implantó entonces, una orden moral y administrativa sobre los pueblos colonizados que fueron sinónimo de atraso, salvajismo, barbaridad e inferioridad. Fue en la colonia donde nacieron dos conglomerados socioculturales. Según Pablo González Casanova “uno dominante, español, criollo, ladino y otro dominado llámese nativo, indio o indígena” (González, 2012: 89).

Es importante decir, que el término indio fue acuñando por los españoles para referirse a los habitantes de todos los pueblos originarios de nuestro territorio de una forma peyorativa. Tal término se ha usado a lo largo de 500 años para referirse “al otro”, a lo inferior, a lo atrasado, a lo tradicional, a lo pobre, a lo esclavo, lo explotado, lo marginado, lo dominado y lo diverso, el racismo a flor de piel. Escárzaga (2005) describe la carga peyorativa del término indio de la siguiente forma:

La categoría indio fue inicialmente introducida por los representantes de la colonia española como categoría tributaria y fiscal. Esta clasificación además de diluir parcialmente otras formas de identificación autóctonas, estableció la división del trabajo, una jerarquización de saberes y acceso a oficios, dando lugar a una compleja estructura de enclasmiento social. Pero, paralelamente, para que esta tributación funcionará, la colonia construyó la indianidad como un discurso y prejuicio naturalizador de las estructuras de dominación social, identificándolo con lo que no está capacitado, con el que debe ser mandado, educado, adoctrinado, guiado, gobernado y aplicado (Escárzaga, 2005:274).

Mientras tanto, en un contexto mundial donde la Revolución Francesa en 1789 junto con la independencia de las trece colonias inglesas en 1776, trajeron consigo ideas de cambio para algunas facciones de la Nueva España, es que se gestan las corrientes independentistas en nuestro país. El pensamiento de Rousseau, Voltaire y la influencia francesa e inglesa de crear un Estado nacional, además de la profunda desigualdad que se vivía entre las distintas clases sociales, fueron algunas de las causas lucha por la independencia.

En ese momento, la monarquía española también entró en crisis al iniciarse el siglo XIX como resultado de la invasión napoleónica a la península ibérica. Sin un rey (éste fue tomado como prisionero por los franceses) se inició en España y en sus colonias un periodo en que la autoridad comenzó a buscar su legitimidad en la voluntad del pueblo y ya no en la herencia divina (Damaso, 2008).

En tal clima se gestaron los movimientos independentistas, el nuestro, uno de ellos. Es el 15 de septiembre de 1810 que el cura Miguel Hidalgo y Costilla dio el grito de independencia en Dolores Hidalgo.

Cabe señalar que, en la lucha por la independencia los indios o nativos fueron la masa de cañón dirigida por los blancos para derrocar la monarquía y consolidar un Estado nacional. Sin embargo, poco cambió la posición de los indígenas en la estructura de poder (que se basaba en el sistema de castas creado por los mismos blancos) donde se les colocó en la posición más baja de la pirámide. Lo anterior no significa, que los indios hayan tenido un papel pasivo en esta historia,

como ejemplo de ello, podemos recordar la batalla de la alhóndiga de granaditas (28 de septiembre de 1810) en donde hubo una masacre de blancos de la mano de miles de indios que mostraban un profundo rencor sobre ellos ya que los sobajaron y explotaron por mucho tiempo.

El 24 de febrero de 1821 se firmó el Plan de Iguala entre Agustín de Iturbide y Vicente Guerrero. Con tal firma culminó la lucha por la independencia. Ya como una nación independiente los intelectuales implantaron el liberalismo por las influencias europeas con la noción de un desarrollo evolutivo que nos llevaría hacia el progreso, lo que significaba imitar a los países centrales (Lira, 2014:456). Sin embargo, según Bonfil (2001), los indígenas y los negros no tuvieron cabida en el proyecto nacional.

El México profundo⁹ fue contemplado como un símbolo de atraso. Se obtuvo la independencia de España, pero no se logró, ni se ha logrado eliminar la estructura colonial interna, ya que los grupos que detentan el poder desde 1821 nunca renunciaron al proyecto civilizatorio de occidente en donde una elite blanca gobierne a los demás. México ganó su independencia basada en una nación blanca con una minoría indígena, sin embargo, la realidad era y sigue siendo la de un país de indios donde hay una minoría blanca.

El proceso de descolonización nunca significó la libertad y el reconocimiento de los pueblos subordinados y dominados, más bien significó el surgimiento de una nueva elite dominante que niega la diversidad cultural al interior de los nuevos Estados nacionales e independientes, es decir, a partir de la época independentista surge lo que autores como González Casanova (2002) han definido como colonialismo interno. Tal concepto se refiere a la explotación y el dominio de unos grupos culturales por otros. El colonialismo interno es un fenómeno que no sólo ocurre a nivel internacional, sino que se da al interior de una misma nación, en la medida que hay en ella una heterogeneidad étnica, en donde una elite blanca domina y gobierna a la primera.

Los liberales fueron quienes crearon el Estado mexicano y sus leyes derrotando a los conservadores. Se luchó por crear una sociedad secular en detrimento del poder que tenía la iglesia,

⁹ Bonfil Batalla en su libro *El México Profundo*, sostiene la tesis de que existen dos México de manera simbólica, uno, el profundo que tiene sus raíces en una civilización milenaria la cual le da un rostro verdadero al pueblo mexicano, y el segundo es el México imaginario, no porque no exista sino porque su proyecto está inspirado en tierras lejanas, es decir, occidente.

sin embargo, descartaron el pasado prehispánico como contenido esencial de la nueva nación que se estaba forjando (Damaso, 2008). Durante esa época, se consolidó a la burguesía como la elite dominante. Lo anterior significó un gran cambio ya que comenzaba a nacer un Estado nacional, que se sustentaba en las leyes de los hombres y no en la de Dios y la de sus funcionarios. Eran los mismos blancos quienes formaban parte de la burguesía nacional y aquellos que imitaban los procesos que sabían se gestaban en Europa.

Durante la época independentista, fueron los criollos y los mestizos blancos los que impusieron la sociedad nacional conforme al sistema de castas. Esto como una estrategia para crear el proyecto nacional que implicó convencer a la sociedad de que todos los “mexicanos” compartimos una “cultura común”, dejando de lado que nuestra cultura está trazada por los procesos de colonización y dominación. La nación “es una comunidad imaginada que pretende despertar lealtades, es un aparato artificial porque el Estado que uno vive no puede ser con la nación donde uno se identifica” (Keyes, 2000, 374).

La nación fue adoptada por los intelectuales (criollos y mestizos blancos) con ideas acerca de una sociedad alejada de las monarquías y se conformó para nuestro caso un supuesto territorio compartido, con una historia y lengua común.

El discurso liberal del México independiente “desconoció la distinción de los ciudadanos según sus raíces étnicas, al tiempo que legitimó el intento sólo parcialmente exitoso de disolver las bases geoeconómicas de las sociedades indígenas mediante la expropiación de sus tierras” (Krotz, 2009:132).

En el proceso histórico, Benito Juárez (una de las más importantes figuras durante la época de la independencia) muere en 1872. Tras una serie de acontecimientos sube al poder Porfirio Díaz que gobierna a México (una nación en proceso de construcción) durante los últimos años del siglo XIX a los primeros del siglo XX. Esa etapa es mejor conocida como el porfiriato. Porfirio Díaz utilizó métodos dictatoriales para mantener la “paz porfiriana”. Una de sus expresiones favoritas fue la de “orden y progreso” (Dalton, 1992). El país sufría una crisis económica por el alza de precios de uso común, por las malas cosechas, por el desempleo y la reducción en el presupuesto nacional.

El hecho de que Díaz con su mano dura eliminó a sus enemigos, balaceó huelguistas y arrasó con pueblos enteros, llevó al pueblo a la rebelión de 1910, exigiendo la renuncia del dictador.

La revolución mexicana se inicia dirigida por Francisco I. Madero. Nuevos grupos se cobijaron bajo un carismático liberal que preservaba las ideas del antiguo positivismo. Es Madero quien abrió una nueva página en la historia de nuestro país (Rodríguez, 2005).

En la etapa de la revolución mexicana la construcción de una sociedad nacional moderna siguió su curso. En torno al indígena y a su integración a la nueva nación, se terminó por gestar la idea del mestizo. El mestizaje llegó a nuestras vidas durante esa época. Mónica Moreno (2012) hace una interesante reflexión, acerca del concepto mestizo o mestiza. La autora menciona que la idea de “mestizo” ha funcionado como una imposición hacia los sujetos mexicanos como parte de la identidad nacional. “Mestizo o mestiza como una herencia del proceso colonial de mezcla o mestizaje, pero reconstruida ideológicamente con el fin de crear el nuevo sentido de nación como resultado de la Revolución de 1910 que ha ocultado y cultivado distintas formas de racismo” (Moreno, 2012: 7)¹⁰. La explicación de nuestra nación recae en que sus habitantes se convierten en mestizos, como una forma de no saber si se es indígena o mestizo, lo más fácil es decir que se es mexicano o mexicana¹¹.

Los intelectuales de la revolución mexicana subsumieron a la población indígena el problema rural del país, el cual se propuso resolver mediante una reforma agraria junto con la industrialización del campo (Krotz, 2009). Habría que decir, que la constitución que fue emanada

¹⁰ Moreno (2012) refiere a que algunas formas en cómo las autoridades mexicanas han negado la existencia del racismo desde la Revolución Mexicana tienen que ver con los esfuerzos conscientes de las élites dominantes y políticas de homogeneizar un sentido de nación en una sociedad compleja y bastante heterogénea.

¹¹ Laura Velasco (2008) señala que el proyecto de homogeneización cultural en nuestro país se echó a andar hasta el siglo XX. Es 20 años después de la Revolución Mexicana que el nuevo gobierno logra crear instituciones políticas y administrativas que son guiadas por una ideología nacionalista en torno a la figura del ciudadano mestizo que es hombre, católico, y habla español. Cabe mencionar, que dicho proceso, no dejó sin cultura a los “indios”, es decir, sin identidad ya que muchos recrean y reinventan su ser indígena en la ciudad hasta donde se los permite la metrópoli y otros tantos tienen a su comunidad de origen como refugio

de la revolución a pesar de sus excepcionales garantías individuales, no contenía ninguna mención de la población indígena.

Es básico decir, que durante esta etapa de la historia de México, se crea la Secretaría de Educación Pública (SEP) el 3 de octubre de 1921. El 12 de octubre del mismo año, José Vasconcelos asume la titularidad de la naciente Secretaría. En cuanto a los pueblos indígenas, él quería alfabetizar a la población rural en donde el maestro jugaría la figura de liberador de la opresión y la ignorancia. Lo que Vasconcelos hizo como primer Secretario de la SEP fue poner la cultura al alcance de todos, pero con la finalidad de darle a todos la misma cultura (Damaso, 2008).

Por lo tanto, en la década de los 30 se mandaron brigadas educativas a los lugares más recónditos del país para castellanizar a los indígenas, con la finalidad de dejar de lado poco a poco las lenguas originarias. El objetivo es que todos los mexicanos compartieran una lengua común, el español.

En el proceso histórico, después de que Madero es muerto a manos de Victoriano Huerta, surgen figuras importantes en la historia de nuestro país como Venustiano Carranza, Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Sin embargo, para los fines del presente apartado, emerge una figura importante en 1934, el general Lázaro Cárdenas como aquel que nacionalizó la industria petrolera, modificó la estructura de la propiedad de la tierra con la reforma agraria, consolidó las bases para el funcionamiento del partido único, el Partido Nacional Revolucionario (PRN)¹² y dio pie a una política de Estado bien planificada para integrar a los indígenas a la vida de la naciente sociedad moderna, el indigenismo.

Después de la revolución mexicana se adopta la estructura de poder establecida actualmente, al mismo tiempo que nace la sociedad nacional moderna. Durante el mandato de Cárdenas desaparece la hacienda como una manera de explotar a los indios, pero las instituciones del Estado nacional hacen que la sociedad se estructure en población obrera y campesina, que es propio de una sociedad moderna e industrial y no de una base indígena que es sinónimo de tradición, atraso y pobreza. En ese punto surge el nacionalismo como un proyecto usado por el

¹² El PRN como el primer antecesor del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Estado para fincar el sentido de pertinencia y el orden en la cultura “nacional”, que impulsó la élite dominante desde el poder estatal. Los grupos étnicos no cambiaron su posición, continuaron subordinados, no a la colonia, no a la aristocracia como en los tiempos de Porfirio Díaz, sino a la burguesía y a la élite dominante, dueña de la sociedad nacional. Está élite en el poder como aquella que continúa marcando las líneas que nos dividen y nos separan.

Uno de los procesos de aculturación más exitosos venidos desde el Estado nacional en tiempos de Cárdenas fue el indigenismo. Esteban Krotz (2009) dice en cuanto al indigenismo que, fue una política estatal donde se integró a la población indígena a la vida nacional. A partir de ello es que se definió lo que era “cultura” y los elementos que la integraban. Tales elementos son: una lengua compartida (el español), la identidad, el territorio, las instituciones comunitarias, las fiestas patronales y su proceso histórico.

Fue Cárdenas quien sentó las bases para el desarrollo de la antropología en el país. En 1937 fundó el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y por primera vez se dan instrucciones para que se estudie a los pueblos indígenas de México con el objetivo aculturarlos, al usar un discurso nacionalista del mestizo, y no con la finalidad de conocer la base étnica de nuestra sociedad. El INAH tuvo como principal tarea estudiar y conservar el patrimonio prehispánico y colonial de nuestro país.

Durante la época cardenista se llevó a cabo una política de multiplicación de primarias y secundarias, al mismo tiempo que internados indígenas y normales rurales con el fin de integrar a los indígenas a la sociedad nacional moderna.

Ya en 1942, durante la presidencia de Manuel Ávila Camacho (1940-1946), se incorpora a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) al INAH. En 1948 se crea el Instituto Nacional Indigenista (INI) cuya política fue integracionista. Tales instituciones tenían la finalidad de mostrar al indígena mítico en las encriptaciones de las pirámides y en el pasado prehispánico muy alejado de la realidad. Como resultado de tales instituciones venidas desde la época en que Cárdenas fue el presidente de México, se tuvo que se veía al indígena desde el ángulo de su pertenencia a la población campesina, con la que parecía compartir una organización doméstica y

comunal, el sometimiento a la explotación y la ocasional protesta, y no como parte fundamental de la base poblacional de un país (Krotz, 2009). Además, durante los años cincuenta del siglo pasado, el INI capacitó a promotores culturales bilingües para alfabetizar a la población indígena y prepáralos para integrarlos al sistema educativo nacional (Damaso, 2008). Lo anterior, desembocó en la creación del Programa de Promotores Culturales Bilingües de la SEP en el año de 1964.

Según una de las figuras más destacadas del primer indigenismo, Gonzalo Aguirre Beltrán, éste, no fue una política formulada por indios para darle solución a sus propios problemas, más bien, fue una política de los no indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que recibían como designación el nombre de indígenas (Krotz, 2009).

Para los años de 1970, se comenzaba a gestar una segunda etapa del indigenismo en donde se denunciaba a éste como un instrumento de una inaceptable modernización y occidentalización de los indios, cuya meta era arrancar o ensombrear la personalidad étnica de los indígenas. Frente a tales reclamos, se comenzaba a instar el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, junto con la creación de un Estado pluricultural. Autores como Díaz Polanco rechazaban al indigenismo como aquel proyecto capitalista que tenía como objetivo disolver una sociedad no capitalista (Krotz, 2009). A pesar de dicha denuncia, en 1978 se estableció la Dirección General de Educación Indígena en la misma SEP para impartir educación bilingüe a todos los habitantes de los pueblos originarios del país.

La política de Estado de integrar a los indígenas a la vida nacional moderna seguía su curso. La política educativa facilitó la castellanización de gran parte del territorio nacional. El fin era convertir en mexicanos a los indígenas para que adoptaran los valores nacionales y culturales. En aquellos años se practicaba una política nacionalista, integracionista e identitaria ya que las comunidades indígenas seguían representando la antimodernidad que reflejaban en sus lenguas y en sus costumbres (Damaso, 2008).

Bonfil Batalla dice al respecto “lo que se ha dado es una asimilación entendida como integración, es decir, aquella que vincula a las comunidades indias al sistema económico

dominante, la que permite extraer sus recursos naturales, su fuerza de trabajo, su masa electoral y su ínfima capacidad de acumulación capitalista, e incorporar todo aquello en los circuitos de la sociedad dominante” (Bonfil, 2003:100).

Surge en ese escenario, el libro de *México Profundo* del mismo autor, en el cual hace una llamada de atención al olvido de la población india “cuya consideración era imprescindible para entender la complejidad de una sociedad mexicana y para reconstruirla sobre bases reales de igualdad y libertad” (Krotz, 2009: 136).

Bonfil (2014) enuncia que cualquier mexicano o mexicana que no se considera indígena porque habla español y/o porque su referente cotidiano es la ciudad, cree de manera natural que la única lengua válida en nuestro país es el castellano. Dicha situación la conceptualiza como el “proceso de etnocidio y desindianización”:

La desindianización de las comunidades rurales es un proceso que ha ocurrido con ritmo diferente a lo largo de la historia de México... Es fácil encontrar muchos ejemplos de comunidades que hoy se reconocen como mestizas y que eran indias a principios de este siglo o hasta fecha aún más reciente. En tales situaciones no es de extrañar que se conserve una cultura preponderantemente india en muchos aspectos de la vida, que fue el término que acuñaron los conquistadores para referirse a los dominados. De ahí, que sea necesario entender el cambio del término *indio* como *insulto a pueblos originarios o indígenas*, no como una transformación que implique el abandono de una forma de vida social “tradicional” o de pueblo originario con una categoría de pureza, sino fundamentalmente como un proceso que ocurre en el campo de lo ideológico. La desindianización se cumple cuando ideológicamente la población deja de considerarse india, aun cuando en su forma de vida lo siga siendo. Serían entonces comunidades indias que ya no se saben indias (Bonfil, 2014: 80).

La denuncia de teóricos como Bonfil al primer indigenismo y sus políticas educativas, no lograron impulsar políticas distintas, aunque sí fue un punto de partida para un indigenismo más incluyente y participativo. Lo que se logró fue fortalecer la autoestima y la movilización de numerosas organizaciones e intelectuales indígenas.

Para 1992, dos controvertidas modificaciones constitucionales volvieron a hacer aparecer a los indígenas en el escenario nacional. Por una parte, impulsada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre los pueblos indígenas y por los preparativos que se estaban realizando para conmemorar los primeros 500 años del encuentro entre americanos y europeos, una adición hizo por primera vez mención de la población indígena en la Constitución, reconociendo a ésta como una base de la multiculturalidad del país (Krotz, 2009).

Fueron los indígenas mismos los que pidieron la atención de los habitantes mexicanos. El primero de enero de 1994 se da inicio al levantamiento armado de los neozapatistas chiapanecos cuyas publicitadas demandas impulsaron durante varios años un debate intenso sobre la situación de los pueblos indígenas mexicanos y el proyecto de nación venido desde el Estado. Hay que recordar la desventaja con la que el Ejército zapatista se enfrentaba al ejército mexicano que con tanques y misiles bombardearon Chiapas, mientras los indígenas se defendían con palos y unos cuantos rifles. Tales acontecimientos nos revelan quién o quiénes tienen el poder y quiénes nunca lo han tenido. Sin embargo, lo que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) consiguió con sangre no fue poca cosa, luchó por el reconocimiento de los pueblos indígenas y por su derecho a existir como tales.

Han sido unos cuantos aquellos que han luchado por los derechos de los pueblos indígenas, a los que les debemos que actualmente la Constitución Política reconozca la existencia de tales comunidades después del levantamiento zapatista de 1994. Es en el 2001 que en la Constitución Política Mexicana es reformado el artículo 2 Constitucional para reconocer que la nación es única e indivisible, pero con una composición pluricultural que se sustenta en sus pueblos originarios e indígenas que son descendientes de los que poblaban los territorios mexicanos antes de iniciada la colonización.

Uno de los efectos que tuvo dicha reforma es el siguiente: se reconoció la existencia de otras lenguas y de ciudadanos mexicanos originarios al dar a conocer que están vivos y no en las encriptaciones de las piedras que se hallan en las pirámides como lo planteaba el primer indigenismo. Hay que mencionar que es en esta etapa que la política del indigenismo se comienza

a desarticular y desde la academia se comienza a estudiar al indígena como aquel que está presente en la cotidianidad de la vida nacional.

Hay que decir que la ideología del liberalismo considera a todos los indígenas como iguales ante el derecho, lo que constituye un avance no menos importante frente a las ideas racistas prevalecientes desde la colonia. Refiere Gonzáles (2009) que el problema indígena debería ser abordado como un problema de la diversidad cultural, es decir, como un problema racial, innato, casi de manera natural, que ni lo pensamos. El problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. Sin embargo, aunque ello se reconozca, los modelos teóricos de gobierno o las instituciones constitucionales tienen un carácter formal que corresponde a un funcionamiento “poco cercano” a la realidad, particularmente inspirados en los modelos teóricos occidentales, sin tomar en cuenta la existencia de ex colonias que poco o nada se parecían a las realidades europeas, México es un claro ejemplo de ello.

El indigenismo (ayudado del sistema de castas implantado desde la colonia y al colonialismo interno que siguen estando presentes hasta nuestros días) funcionó de tal modo que actualmente los indios son parte de la vida de la sociedad nacional moderna, a partir de la construcción del discurso de que todos los mexicanos compartimos un pasado mítico que se retrata en las pirámides como Teotihuacán o el Templo Mayor, y que somos producto del mestizaje compartiendo una historia común donde el encuentro de dos culturas (los españoles y los mesoamericanos) fue armónico y no bélico y desigual y de subordinación de un pueblo sobre otro.

Asimismo, la intervención del Estado durante el siglo XX en cuanto a favorecer la aculturación e integración del indio a la vida nacional fue explícita. Uno de sus principales instrumentos fue la educación obligatoria en lengua castellana durante más de medio siglo. La educación en español ha sido un factor que favorece la migración y la transformación de localidades indígenas en mestizas (Damaso, 2008).

Los indígenas hemos sido integrados al proyecto nacional moderno a partir de la idea de que somos mestizos o mexicanos, de que compartimos un territorio común, y una lengua común en donde se sigue invisibilizando las 365 variantes lingüísticas que dan vida al México profundo.

La población indígena continúa siendo tratada por el Estado como un problema de obreros y campesinos y no como un problema que tiene como fondo la diversidad cultural.

Por último, El hecho de ser hija de migrantes y de haber pasado mi vida en un municipio conurbado del Estado de México, no deja de lado que gran parte de mi identidad recae en que soy nieta de mixtecos de la parte alta en donde su dinámica cotidiana refiere a principios éticos y morales de una comunidad indígena. Es importante que desde la academia se vea al indígena como aquel que si bien ha sido integrado a la vida del Estado nacional moderno, también tiene sus particulares formas de vivir, de sentir, y de existir.

En la historia de México, también hay un importante proceso a partir del cual millones de pobladores de comunidades indígenas migraron a las grandes ciudades de forma masiva a partir de los años setenta. Tal proceso es el de industrialización donde el Estado necesitó y sigue necesitando de mano de obra barata; qué mejor que los indígenas para formar parte de las filas de obreros, albañiles, electricistas, trabajadoras domésticas, etc., muchos de los cuales han dado vida al México industrial y moderno. Por lo tanto, el siguiente apartado versa en el proceso de industrialización de nuestro país aunado a una importante migración del campo a la ciudad, donde surge una vertiginosa urbanización que en el transcurso de los años 70, convirtió a México en términos estadísticos en un país predominantemente urbano (Krotz, 2009).

Proceso de industrialización en México para el desarrollo de la sociedad nacional moderna: migración y crecimiento acelerado de la gran metrópoli mexicana

La sociedad mexicana moderna surge de la reconstrucción del Estado nacional a partir del gobierno del Lázaro Cárdenas y el Estado Benefactor. Estos años son conocidos como el Milagro Mexicano (1940-1970).

Con la entrada del general Lázaro Cárdenas, México entra en una nueva etapa de su desarrollo, ya que trato de poner en práctica algunos de los principios revolucionarios. Es importante decir, que Cárdenas fue el último general en ser presidente de la República Mexicana y es quien constituye los principios institucionales y legales de la sociedad mexicana moderna.

Según Aboites (2014), es con el general Lázaro Cárdenas que en 1938 las facciones del poder ya no se disputaron la presidencia vía las armas, más bien, implantaron un camino menos costoso y efectivo: el de las urnas y las elecciones de la democracia que estaba legitimado por el partido único, el PRM, en donde las familias y grupos de poder que constituyen la élite dominante ven efectiva su disputa por centralizar el poder estatal.

El proceso de industrialización inició en el sexenio cardenista (1934-1940), en el cual se forjó el México moderno. El gobierno de Cárdenas tuvo como objetivo incorporar a su programa las demandas de los diferentes sectores de la sociedad, especialmente la de los campesinos¹³. El Estado jugó el papel de interventor e impulsor de la economía.

El cardenismo liberó grandes extensiones de tierra que se encontraban en manos de latifundistas, apoyó la industria nacional y rural, y desarrolló la infraestructura necesaria para una posterior industrialización (Hansen, 1980). Sin embargo, el reparto agrario benefició a muy pocos productores, e impacto fundamentalmente en la zona norte del país cuyo desarrollo era notable. La región norte del país atrajo a miles de pobladores (del centro y sur) que tenían en la mira mejorar sus condiciones de vida. En tales años, México tuvo una distribución del ingreso bastante

¹³ Nótese, campesinos y no indígenas.

inequitativa. La política del Estado interventor se da desde la década de los 40 hasta los inicios de la década de los 80.

En la década de los 40 se adoptó un modelo de desarrollo económico que se conoció como el de Sustitución de Importaciones. Dicho modelo supuso que el gobierno integrara una serie de medidas como aranceles y permisos de importación para proteger la industria nacional de la extranjera (Loaeza, 2010).

Se empujó un fuerte proceso de industrialización a nivel nacional. La industria contó con un apoyo incondicional del gobierno que realizó importantes inversiones para construir una infraestructura sólida que favoreciera el desarrollo económico, pero ante todo el industrial. En este periodo, también se aceleró la industrialización en el Estado de México como zona periférica de la gran metrópoli (Loaeza, 2010).

En los primeros años del presidente Alemán, (1946-1952), el campo fue “la fuente de recursos más importante para el desarrollo de la industria” (Loaeza, 2010). El sector agrícola sirvió para abastecer de productos alimenticios al mercado interno. Así, la agricultura subsidió a la industrial. En ese entonces, el 70% de la población total del país eran habitantes del campo.

Según Loaeza (2010), en esa década, la agricultura registró una tasa de crecimiento del 6% anual. También hubo cambios con respecto a la producción, ya que el cultivo de maíz se redujo, al mismo tiempo que creció la superficie dedicada a cultivos comerciales como el trigo, el sorgo, el jitomate, y productos para la exportación como el café. Los precios de los alimentos y las materias primas agrícolas se congelaron. Aunque en México tuvo lugar una redistribución enorme de tierra hacia los campesinos, la atención fue redirigida a apoyar a la agricultura comercial moderna y el crecimiento industrial no agrícola. Es así que los distritos de riego más capitalizados resultaron favorecidos, mientras que se marginó al sector campesino que era el mayoritario.

Las consecuencias de esta nueva política no se hicieron esperar, ya que en corto tiempo se presentó un vertiginoso desplazamiento de mano de obra agrícola hacia las zonas industrializadas del país junto con fuerte emigración hacia Estados Unidos. De 1940 a 1950 se presentó una gran

migración, de tal forma que la población rural pasó de constituir un 70% del total, en 1940, a 57% para 1950 (Hansen, 1980).

Al iniciarse la década de los 50, la industria nacional podía satisfacer la demanda interna de comestibles, bebidas, textiles, calzado, etc. Sin embargo, al finalizar esa década y empezar la de los 60, se presentó un fuerte estancamiento en la economía mexicana por lo que se desplazó a la industria menos rentable del país (fundamentalmente la nacional), para privilegiar la pesada. En un intento por estabilizar la economía del país en la segunda mitad de los 60, se reforzó la intervención del Estado para apoyar el crecimiento industrial y se aplicaron medidas para controlar la inflación.

En cuanto al campo, la empresa capitalista rural (unidad productiva favorecida desde la década de los 40) empleó mano de obra asalariada, maquinaria, semillas mejoradas; y su objetivo central fue obtener la máxima ganancia. Los productores de dicha unidad productiva se beneficiaron de la llamada “Revolución Verde”. Con la Revolución Verde se financió la introducción de técnicas modernas de explotación intensiva que se basaban en el uso de plaguicidas, herbicidas y fertilizantes (Loaeza, 2010). La empresa capitalista agrícola se ubicó principalmente en el norte del país, a diferencia de los productores campesinos que se ubicaban en el centro y en el sur.

Las consecuencias de la política aplicada en los 60, se tradujeron en el incremento del desempleo y en un impulso a la emigración de la fuerza de trabajo a Estados Unidos y a la emigración hacia la Ciudad de México.

La estructura social de México también sufrió cambios, ya que la población creció y se concentró aceleradamente en las urbes. Según González (2002), la Ciudad de México, junto con otras como Guadalajara y Monterrey, atraieron a millones de campesinos en busca de mejores oportunidades.

Durante el periodo de 1960 a 1990, México experimentó la conformación de grandes áreas metropolitanas. Dicho proceso incluyó importantes flujos migratorios del campo a las ciudades. La

política de industrialización generó importantes efectos en el crecimiento metropolitano. En nuestro país, el Estado de México se constituyó como la zona receptora y directa de la influencia y expansión de la ciudad de México. Ejemplo de ello, es que en 1960 la población urbana representaba 38.6% y una década después 62.3% de la población en el Estado de México. Durante ese mismo año se registraron aproximadamente 151,000 migrantes por año a la zona conurbada del Estado de México y el Distrito Federal (Aranda, 1998).

El proceso de industrialización generó profundos cambios económicos y sociales en el Estado de México, y esta zona llegó a ser uno de los más importantes focos de migración del país. Su actividad industrial fue relativamente mayor que la actividad desarrollada en otros estados de la república.

A principios de los años 70 el país se encontraba en una etapa de crecimiento moderado, sin embargo, la pobreza alcanzaba a más millones de mexicanos, y el desempleo y la inflación ya no podían ocultarse. México advertía un desarrollo económico que solamente conocían unos pocos, ya que la mayoría de los mexicanos se encontraban en condiciones de pobreza. En cuanto a las políticas agrícolas del gobierno que beneficiaban a un sólo sector, continuaron aplicándose en los sexenios que vinieron. A finales de la década, el proyecto industrializador entró en crisis.

Para los 80, el Estado mexicano era socio mayoritario o dueño de empresas y organismos descentralizados en la siderurgia, petróleo, electricidad, comercio, teléfonos, etc., muchos de los cuales tenían una pesada deuda externa; deuda que adquirió para financiar los ambiciosos programas de desarrollo y al mismo tiempo resolver problemas internos de capitalización. El colapso del modelo capitalista industrializador en nuestro país, en esa década, se debió en gran parte a la ineficacia administrativa y la corrupción en esas empresas.

El proyecto económico de industrialización orientado al mercado interno y de Sustitución de Importaciones prevaleció, en lo esencial hasta 1982 (González, 2002). El Estado benefactor, el cual impulsó políticas económicas para la regularización de los mercados, ya no se pudo sostener. Las políticas estatales dirigidas hacia la creación y consolidación de un mercado interno fueron sustituidas por políticas de apertura comercial, que estuvieron caracterizadas por el retiro de los

apoyos estatales (mediante los subsidios) a la producción (Ochoa y Espinoza, 2006). Las consecuencias del proceso de apertura neoliberal y concentración del capital “están a la vista: concentración exacerbada de la riqueza, generalización del empleo precario, pobreza y marginación de los grandes flujos económicos no sólo de poblaciones enteras, sino de países completos [...], saqueo de la naturaleza” (Grammont, 2004: 294).

El modelo que había traído bonanza económica se mostró ineficaz para hacer frente a una nueva realidad globalizante, de ahí que se comenzó a pensar en la integración del país a la economía global. Fue durante el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) cuando arrancó la nueva estrategia económica neoliberal, con lo que se trató de encaminar el desarrollo económico por la vía del libre mercado, con la mínima intervención del Estado.

Durante el salinismo, México también se enfocó hacia la modernización de la agricultura. Según Vargas y Lewis (2010), la reforma del campo lanzada por Salinas de Gortari a partir de 1989 apuntaba a la apertura de la agricultura mexicana a los mercados internacionales y a disminuir la regulación del Estado en el sector agrícola, es decir, el desmantelamiento del Estado benefactor y, por consiguiente, el adelgazamiento del mismo. Así, desde mediados de los 80 se presentó una progresiva eliminación de los programas gubernamentales e intervenciones en la agricultura mexicana.

Con el gobierno de Salinas de Gortari (1988-1994), la política económica no cambió, por el contrario, las empresas del Estado comenzaron a ser privatizadas y hubo una apertura indiscriminada al mercado externo. La pobreza siguió creciendo. Desde entonces, las políticas hacia el campo mexicano se han encaminado a un gran desestimulo de la producción, originando la disminución de opciones económicas que retengan a la población indígena y campesina en su comunidad.

En los últimos años del gobierno de Salinas, se suscitaron acontecimientos que cimbraron las estructuras políticas de nuestro país. Se presentaron levantamientos armados que provocaron gran incertidumbre, particularmente el levantamiento zapatista que vino a sismar el gobierno de Salinas y a cuestionar el modelo económico que se estaba planteando. Además, se presentó un

incremento en la migración indígena al interior de la república, hacia el Estado de México principalmente, a la zona norte del país y a los Estados Unidos. Proceso que se fue intensificando hacia los primeros años del siglo XXI. Dicho aumento en la migración se debió al uso de mano de obra barata de las y los habitantes de los pueblos indígenas de varios puntos del país. Dice Damaso (2008) que el neoliberalismo originó una mezcla de trabajadores desplazados, informales y despojados, junto con hombres y mujeres que no tienen un trabajo estable y mucho menos calificación para ingresar al restringido mercado laboral formal: migrantes, ambulantes, desarraigados, etc.

El crecimiento acelerado de las grandes ciudades mexicanas, se debe, ante todo, al arribo de los emigrantes que proceden de zonas rurales y comunidades indígenas. La dinámica de dicho proceso migratorio obedece al empobrecimiento del campo y a la concentración de las actividades económicas en las urbes. Sin duda, tal migración indianiza a la ciudad pues los migrantes de origen indio ejercen cultura propia hasta donde las lógicas metropolitanas se los permiten.

Cabe señalar, que se miró a las urbes como sinónimos de modernidad y progreso, a pesar de expresar las contradicciones y las jugosas ganancias que se han generado por concentrar a la población en ciudades que apenas si sobreviven del hacinamiento y el desempleo. El éxodo de millones de habitantes en la década de los 80 y 90, tiene como consecuencia que el 70% de la población mexicana se haya concentrado en unas cuantas ciudades del país, incluso, del extranjero, es decir, una migración del campo a la ciudad. Lo que puede evidenciar el éxodo masivo a la periferia de la Ciudad de México y la Zona conurbada del Estado de México, son las casas de autoconstrucción de las afueras de la ciudad. Unas familias con menos suerte improvisan sus casas en los límites con los rieles del Tren Suburbano, que traslada a millones de ciudadanos, muchos con una base indígena en su piel y en sus formas de vivir, que no se reconocen como tal, en una sociedad donde la palabra indio u “oaxaco” es un insulto.

En los años 90, las políticas de ajuste estructural y la pluriactividad (donde la organización del trabajo de las unidades de producción familiar valoriza la eficiencia de un conjunto de actividades y no de una sola en particular), han jugado un papel importante en la migración (Grammont, 2004). La migración de personas de las zonas rurales a las urbanas ha estado vinculada

estrechamente al proceso de industrialización del país, sin embargo, es cierto que en la actualidad los procesos migratorios ya no están asociados únicamente al tema del desarrollo.

Según Aranda (1998), cuando se hace referencia a la migración hacia el Estado de México (unos de los más importantes destinos de los migrantes del sur del país), se puede hablar de un grupo de población con rasgos específicos. En los años 80 en la entidad, la población migrante estaba compuesta principalmente por dos grupos de personas: los indígenas y campesinos en busca de mejores condiciones de vida, con deficiente capacitación para trabajar en el medio urbano; y los trabajadores de clase media o clase baja, cuya presencia en la entidad obedecía, a la búsqueda de vivienda. Es importante mencionar que es “el primer grupo de migrantes al que pertenece el habitante típico de las áreas marginales mexiquenses” (Aranda, 1998: 138). En la misma década, el Estado de México era la segunda entidad federativa más industrializada del país según refiere Rózga (1998).

En los 2000 las lógicas migratorias nacionales e internacionales han cambiado, por un lado, el proceso de globalización y por el otro, los incrementos de la violencia hacen que la migración se convierta en la válvula de escape de algunas personas de su comunidad, aunque debo sugerir que la violencia ha sido una causa importante en la expulsión de migrantes desde siempre. La migración no siempre tiene sus raíces en lo económico, sino en otros elementos propios de nuestras relaciones sociales, cotidianas e íntimas y tiene que ver con nuestro grupo familiar hasta con el Estado nacional. Un factor importante en nuestros días de la migración es el Desplazamiento Interno Forzado (DIF). A propósito de los desplazamientos forzados, algunas causas de éstos en nuestro país se pueden enumerar de la siguiente forma: “los conflictos agrarios; la presencia del ejército y grupos paramilitares en regiones donde han surgido movimientos guerrilleros (como el EZLN en Chiapas); el narcotráfico (como en los estados del norte del país, por las guerras entre bandas rivales del crimen organizado); la violencia generada por conflictos religiosos en comunidades rurales, con las que atenta contra las libertades de culto, de expresión religiosa y de asociación; las disputas por el control de recursos naturales y proyectos de desarrollo; los conflictos económico-políticos y los desastres ambientales” (Mercado, 2013: 117).

Los grupos humanos siempre han sido caminantes, trota mundos. No es romántico, la movilidad de personas desde siempre ha sido por alcanzar nuevos dominios y por expandir los imperios, pero también por alcanzar la libertad de aquellos que han sido dominados lo logren o no.

Así, los habitantes de comunidades indígenas ven en la migración una estrategia global, local y cotidiana para mejorar sus condiciones económicas, pero también, para escapar de la violencia que han padecido al interior de la familia y la comunidad, al mismo tiempo que de la sociedad nacional. Eso no quita del escenario, que, para la elite gobernante, los migrantes han sido y son la mano de obra barata que el país requiere para funcionar. El proceso de industrialización no ha cesado, continua con nuevos desafíos, contradicciones del capitalismo periférico. Eso permite que el Estado de México junto con la ciudad desde la década de los 90 sean las entidades más densamente pobladas de nuestro país, junto con otras ciudades que conforman la ruta comercial hacia el norte con Estados Unidos, hacia el este con Europa a través del golfo de México, y hacia el oeste con Asia a través del océano pacífico. Cabe señalar que la migración internacional crece en gran medida manteniéndose la frontera del norte como el eterno infierno de Dante.

No sobra decir, que el desarrollo de la sociedad nacional moderna también debe su mérito a la influencia de los intelectuales que se encargaron de generar discursos ideológicos acerca de la nación mexicana, el mítico pasado prehispánico, la lengua común, los ideales de la revolución y la vía pacífica de las instituciones por las disputas del poder.

En esta consolidación exitosa de un Estado nacional moderno que tiene como principal característica la búsqueda de la “modernidad”, lo que ha implicado la homogeneización de la idea de lo “mexicano”, producto del mestizaje, existe una diversidad impresionante de pueblos nativos en México. Sin embargo, a pesar del reconocimiento de la constitución en 2001 de tales pueblos indígenas seguimos padeciendo en el cotidiano del gentil racismo, es decir, la negación del “otro”, del salvaje, del bárbaro, del indio.

Según Enrique Dussel (2001), la modernidad tiene en sí misma una serie de mitos que bien acompañan la presente discusión. A la letra dice:

“Los elementos del mito de la modernidad son: 1) la civilización moderna (europea) se comprende a sí misma como la más desarrollada, la civilización superior;

2) este sentido de superioridad la obliga, en la forma de un imperativo categórico, como si fuera a “desarrollar” (civilizar, educar) a las más primitivas, bárbaras civilizaciones subdesarrolladas; 3) el modelo de tal desarrollo debe ser el seguido por Europa en su propio desarrollo fuera de la antigüedad; 4) allí, donde los bárbaros o los primitivos se oponen al proceso civilizatorio, la praxis de la modernidad debe, en última instancia recurrir a la violencia necesaria para remover los obstáculos para la modernización; 5) esta violencia que produce víctimas en muchos modos diferentes, lleva un carácter ritual: el héroe civilizador inviste a la víctima (colonizado, esclavo, la mujer, etc.) con el carácter de partícipes en un proceso de sacrificio redentor; 6) desde el punto de vista de la modernidad, el bárbaro o el primitivo, está en un estado de culpabilidad (por, entre otras cosas, oponerse al proceso de civilización). Esto permite a la modernidad presentarse a sí misma no sólo como inocente sino también como una fuerza que emancipará o redimirá a las víctimas de su culpa; 7) dado este carácter “civilizado” y redentor de la modernidad, los sufrimientos y sacrificios de la modernización impuestos a los pueblos inmaduros, razas esclavizadas, el sexo débil, son inevitables y necesarios” (Dussel, 2001: 69).

Es decir, la modernidad trae consigo la racionalidad de negar siempre la existencia de una alteridad. Nada más violento que la negación del excluido, del atrasado y de la situación asimétrica del otro, bandera de un proceso civilizatorio. El desarrollo de nuestra sociedad nacional “moderna”, en su estructura de poder continúa obedeciendo a un colonialismo interno donde una elite blanca centraliza el poder estatal y niega una diversidad étnica que es base fundamental de nuestra sociedad.

Estos procesos históricos sin duda han tenido su particularidad en los diferentes estados que conforman la República. Uno de estos, es el estado de Oaxaca que alberga a uno de los grupos étnicos más grandes del país, los mixtecos. Es importante referirnos a ellos porque es un grupo étnico que por tradición ha sido explotado y obligado a salir de sus comunidades para servir como mano de obra barata para el proceso de industrialización de nuestro país y, por lo tanto, marchar con las filas de la migración.

Capítulo II. Migración de los pueblos indígenas: mixtecos y mixtecas, frutos secos de la década pérdida

Migración: un proceso social, cultural y económico de expulsión y retorno al hogar

El fenómeno migratorio a nivel mundial y en específico para nuestro país, se ha vuelto complejo con el pasar de los años. En cuanto a los migrantes mexicanos podemos encontrar que las regiones y comunidades de origen se han diversificado, sumado a los flujos migratorios las mujeres, junto con los y las indígenas, prolongado las estancias en el lugar de llegada, la migración internacional ha ido en aumento, pero también numerosos estudios migratorios dan cuenta de la migración de regreso a los hogares (que se encuentran principalmente en zonas rurales), lo que puede revelar que la migración, ya sea nacional o internacional, a las grandes ciudades puede no tener siempre un impacto social y económico positivo sobre los habitantes de las comunidades expulsoras.

Según Durand y Massey (2009), la historia moderna de la migración internacional se puede dividir en tres periodos a grandes rasgos. El primero es el que ellos definen como “periodo mercantil” que va de 1500 a 1800. En dicho periodo los flujos migratorios fueron dominados por la potencia europea, como resultado de los procesos de colonización y del crecimiento económico. Durante 300 años, comentan los autores, los europeos colonizaron y habitaron grandes extensiones en Asia, América, África y Oceanía. Para el caso mexicano el esquema fue muy parecido, aunque con algunas variantes. Por ejemplo, hubo un grupo de colonos, otro de administradores y un último de soldados y religiosos que se encargaron de la conquista militar y espiritual. Estos últimos, se convirtieron en grandes hacendados y dueños de minas y plantaciones. Siguiendo a los autores, señalan que a pesar de que la población indígena se encargaba del trabajo agrícola, había escasez de mano de obra en varias zonas, por lo que fue necesario importar mano de obra esclava procedente de África. La importación durante tres siglos de casi 10 millones de africanos, junto con la colonización europea trajo consigo una transformación importante en la composición social y demográfica de nuestro país.

El segundo periodo de emigración al que refieren los autores es el que denominan “periodo industrial” que inició a principios del siglo XIX y tuvo sus raíces en el gran desarrollo económico

de Europa junto con el paulatino proceso de industrialización de las antiguas colonias del Nuevo Mundo. En ese periodo nuestro país era considerado el cuerno de la abundancia que sólo requería de colonos para producir. Sin embargo, a finales del siglo XIX ya había iniciado el éxodo de indígenas y campesinos mexicanos a los Estados Unidos. Fue la Segunda Guerra Mundial la que dio inicio al Programa Bracero, detonante fundamental en el aumento del proceso migratorio. “A lo largo de los 22 años de aplicación del programa se movilizaron más de 10 millones de trabajadores” (Durand y Massey, 2009: 11).

El tercer periodo al cual refieren los autores es el que llaman “migración posindustrial” que tienen un génesis en la década de los sesenta. A partir de esos años, la inmigración según los autores, se convirtió en un fenómeno global por lo que aumentó el número y la variedad de países de origen como de países receptores. Hacia los años 90 del siglo XX, la migración internacional se había convertido en un fenómeno global.

Para dar explicación a los flujos migratorios, los expertos han construido distintos paradigmas para entender las movilidades de personas de un lugar a otro. *Grosso modo*, las siguientes líneas darán cuenta de las principales corrientes teóricas migratorias que han desarrollado variados paradigmas para entender un fenómeno tan complejo como la movilidad humana.

En primer lugar, y siguiendo a Durand y Massey, tenemos a “la economía neoclásica”. De acuerdo con esta teoría, la migración internacional, así como su contraparte interna, es causada por diferencias geográficas, es decir, disparidades regionales en la oferta y la demanda del trabajo. Las diferencias salariales hacen que los trabajadores que viven en los países donde los salarios son bajos, o con exceso de oferta laboral, se muevan hacia los países que oferten salarios altos o con escasez de oferta laboral. Asociada a esta teoría macro de la migración, existe un modelo microeconómico que se caracteriza por la decisión individual. En dicho esquema, dicen los autores, son las personas racionales e individuales las que deciden migrar debido a un cálculo basado en el costo-beneficio que los lleva a esperar y aspirar por mejores ingresos.

En cuanto a “la nueva economía de la migración”, los autores dicen que una clave importante para el análisis de esta aproximación es que las decisiones migratorias no sólo obedecen a las voluntades de los actores individuales, más bien, éstos se insertan en unidades más amplias de grupos humanos, ya sea desde familias hasta comunidades enteras, en donde se actúa de forma colectiva para obtener nuevos y mejores ingresos, pero también para minimizar los riesgos económicos.

La migración tanto nacional (interna) como internacional desempeñan un papel fundamental en este esquema explicativo. Dicen los autores, que las “familias pueden diversificar sus fuentes de ingreso al ubicar a los diferentes miembros en distintos mercados de trabajo; algunos pueden trabajar en la economía local; otros en diferentes lugares del mismo país y otros en el exterior” (Duran y Massey, 2009: 16). Una clave importante de esta teoría económica es que la renta no es un bien homogéneo, más bien, las fuentes de ingresos son básicas y los grupos familiares tienen incentivos para invertir los escasos recursos familiares en actividades que les den acceso a nuevas fuentes de ingresos. Los grupos familiares no sólo envían trabajadores al extranjero para mejorar sus ingresos en términos absolutos, sino para mejorarlos respecto a otros grupos familiares, y, por lo tanto, para reducir su desventaja relativa con algún grupo de referencia. Ambas, la teoría neoclásica y la de la nueva económica de la migración conducen al análisis de la migración internacional y son modelos en donde se pone en primer lugar las decisiones a escala micro ya sea el individuo o el grupo familiar.

Alejándose de las decisiones tomadas a nivel micro “la teoría de los mercados laborales segmentados” plantea que la migración internacional “se genera por la demanda de fuerza de trabajo intrínseca a las sociedades industriales modernas” (Durand y Massey, 2009:17). Dicha teoría plantea que la migración internacional es el producto de una permanente demanda laboral que es inherente a la estructura de las naciones económicamente desarrolladas. Entonces, la inmigración no se explica por fuerzas que impulsan de dentro hacia fuera en los países de origen, más bien, responde a factores de atracción ejercidos por los países receptores que son aquellos que tienen una necesidad inevitable de mano de obra barata. Esto también podría aplicar para la migración interna o nacional donde las grandes ciudades requieren de mano de obra poco

calificada y por tanto barata para llevar a cabo los procesos de industrialización y modernización de países subdesarrollados como el nuestro.

Para esta teoría, la demanda de fuerza de trabajo barata y flexible según los autores, aumenta debido a las restricciones y prejuicios sociales en el interior de la escala ocupacional. La gente trabaja para recibir ingresos, pero también para adquirir estatus social. Por lo tanto, los salarios bajos, las malas condiciones laborales e inestables, y la falta de movilidad en el sector secundario, impiden o dificultan la atracción de estos trabajos para los nativos. Éstos, son atraídos por el sector primario con salarios más altos, estabilidad y mejores condiciones laborales. Los trabajadores inmigrantes satisfacen el déficit de trabajadores dentro del sector secundario.

Inician como posibles asalariados para mejorar su situación económica en el lugar de origen (construir una casa, comprar un coche, tierras, etc.). Además, el hecho de que los migrantes vengan de sociedades en desarrollo implica que un salario bajo en el extranjero es aparentemente mejor con los salarios que podrían recibir en la comunidad de origen.

La teoría de los mercados laborales, refieren los autores, no afirma, y mucho menos niega que los actores como seres racionales tomen decisiones a partir de intereses personales como lo postulan los modelos micro, sin embargo, para este modelo la estructura ocupa un peso más importante en las movilidades.

Otra teoría migratoria que tiene bastante alcance explicativo es el de “la teoría de los sistemas mundiales” que tiene como su principal exponente a Immanuel Wallerstein. Durante los setenta los teóricos de este enfoque se centraron en la migración del campo a la ciudad y su inserción en la economía informal de la urbe. Dichos teóricos “relacionaron la migración con la macroorganización de las relaciones socioeconómicas, la división geográfica del trabajo y los mecanismos políticos del poder y de la dominación” (Durand y Massey, 2009:25). La presente teoría entonces, afirma que la penetración de las relaciones económicas capitalistas en las sociedades en desarrollo o precapitalistas da origen una población propensa a emigrar. Por lo tanto, los dueños y los gerentes de las firmas capitalistas de los países desarrollados movidos por el deseo de obtener mejores y mayores ganancias, entran en las naciones más pobres que se ubican

en la periferia de la economía mundial para buscar tierra, fuerza de trabajo y nuevos mercados. Dicha posibilidad es ofrecida por gobiernos neocoloniales (como el nuestro) y las firmas multinacionales que perpetúan el poder de elites nacionales que participan en la economía mundial para ofrecer los recursos de sus naciones a las firmas transnacionales. Dicha teoría se encuentra en el nivel macroeconómico explicativo.

A diferencia de los enfoques macro en cuanto al análisis de las causas de la migración nacional como internacional, “la teoría del capital social” le da mayor peso a las redes sociales entre individuos. Es Bourdieu y Wacquant quienes definen el capital social “como la suma de recursos reales o virtuales que corresponden a un individuo o grupo en virtud de su pertenencia a una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuo” (Durand y Massey, 2009:31). Es así, que, según los autores, las personas acceden al capital social por su vinculación a redes o instituciones sociales que después pueden convertirse en otras formas de capital para mejorar o mantener su posición en la sociedad.

Por lo tanto, las redes migratorias, se refiere a aquellos lazos que conectan a los migrantes con otros migrantes que los precedieron y con no migrantes en las zonas de origen y de destino mediante nexos de amistad, paisanaje y parentesco. Entonces, cuando las redes migratorias están bien desarrolladas tienen la posibilidad de poner al alcance de la mayoría de los miembros de la comunidad las posibilidades de poder obtener trabajo, es así, que tales redes hacen de la emigración una fuente confiable y más segura de ingresos. Dicha teoría se centra más en la cuestión individual y grupal dándoles a las personas capacidad de agencia.

A partir del presente recuento de las teorías migratorias más importantes, los autores enfatizan el hecho de que todas desempeñan algún papel explicativo en los procesos migratorios nacionales como internaciones, ya sea a nivel macro y micro. Cada explicación depende de un contexto específico con circunstancias históricas, políticas, culturales, y geográficas particulares.

Llegando a este punto, sería necesario mencionar que la migración implica una ida, una salida del hogar o del terruño hacia el lugar de destino. Sin embargo, si hablamos de migración, también habría que dar cuenta, de la migración de retorno. De acuerdo con Reyes (2015) que cita

a Gelmh (2008) la migración de retorno se entiende como el movimiento de los migrantes de vuelta para regresar y reinsertarse en su tierra de origen. Son aquellas personas que regresan a su comunidad natal que se encuentran motivados por distintas razones. Durand (2004) refiere a cinco tipos de causas o motivos que orillan a los migrantes a regresar al lugar de origen.

El primer tipo de retorno es el que el autor clasifica como definitivo y voluntario, que se refiere al migrante que regresa de manera definitiva y voluntaria después de haber estado por un largo periodo en otro lugar, incluso después de haber vivido por décadas en otro estado o país, o de haber adoptado otra nacionalidad. Dice Durand que hablar de retorno definitivo puede llevar en si un conflicto, más bien lo que se trata de decir que esta primer clasificación es que el o la migrante retorna con la idea o proyecto de que su regreso al lugar de origen sea definitivo.

El segundo tipo de retorno es el que refiere a los trabajadores temporales, es decir, aquellos que están sujetos a programas específicos donde el contrato finaliza y exige el regreso. Según Durand (2004), un clásico ejemplo en nuestro país sería el Programa Bracero entre México y Estados Unidos (1942-1964) y los programas de visas actuales como el H2a y H2b en donde los trabajadores prestan sus servicios temporales para ir al vecino país y trabajar en la agricultura.

El tercer tipo de retorno al que hace alusión Durand (2004) es el transgeneracional. Este tipo de regreso es el que ya no le corresponde al migrante, sino a su descendencia, dígase hijos, nietos y bisnietos.

El cuarto refiere al retorno en condiciones forzadas que es aquel que como su nombre lo dice es por condiciones externas al migrante como la deportación, por razones políticas y/o raciales.

Por último, el retorno voluntario por fracaso. Se refiere a cuando el migrante fracasa en el lugar de llegada y no tiene otra opción que regresar. En este tipo de retorno entran en juego elementos como el racismo y la discriminación, al igual que la incapacidad para adaptarse al lugar de recepción.

Hasta aquí se ha hecho un recuento de las características de la migración y el retorno al hogar de las personas que emprenden el viaje hacia otro lugar. Sin embargo, no sobra decir que la migración mexicana tiene características específicas de acuerdo a su historia y contexto particular. La migración interna responde a las políticas del Estado para incentivar un proceso de modernización en las principales ciudades del país, que se intensifica a partir de la década de los 80. Con respecto a la migración internacional de nuestro país hacia Estados Unidos, según Durand y Massey (2009), un catalizador importante para ésta fue la Ley Immigration Reform and Control Act (IRCA), que fue promulgada en el año de 1986. A partir de ese año, y sobre todo en la década de los 90, la migración mexicana a nuestro vecino país aumentó de modo sustancial la movilidad tanto legal como indocumentada. Dice Lee (2015):

La profundización de la crisis económica en México en las décadas de 1980 y 1990 y la puesta en marcha de políticas económicas neoliberales, junto con la flexibilización del trabajo en ambos lados de la frontera, propiciaron que un número mayor de personas se aventuraran a cruzar la frontera norte del país como una estrategia para hacer frente al desgaste de las estrategias de supervivencia económica local y regional (Lee, 2015:141).

Es en tales épocas y en dicho contexto que la migración internacional tiene un repunte. Sin embargo, la migración también tiene otra cara y es el retorno. Varias son las causas como ya se mencionó.

No sobra decir que una de las principales iniciativas del gobierno del presidente Donald Trump (2017-2021), es construir un muro infranqueable entre tales países. Lo que era una línea imaginaria de una frontera con la otra, se convirtió en una línea material de malla de alambre y aún no sabemos en qué vaya a terminar. No obstante, los migrantes mexicanos siguen siendo una pieza fundamental “en la maquinaria agrícola estadounidense, a pesar del proceso de mecanización despiadado y persistente que parecer haber llegado a su límite” (Durand y Massey: 2009:8). Por lo tanto, la migración a nuestro vecino país no vislumbra su fin próximo.

Es importante mencionar, que, según los autores, se percibe un proceso de indigenización en la migración internacional, ya que se ha observado un aumento en la participación de indígenas mexicanos en el trabajo agrícola, fenómeno que ya se percibía en nuestro país desde hace varias

décadas en la agricultura de exportación de los estados del norte, y que actualmente se ha trasladado a Estados Unidos.

Por lo tanto, para la presente investigación es importante dar cuenta de la migración como un efecto o una respuesta de las fuerzas estructurales que promueven la migración de los y las habitantes de los países en desarrollo, para que las personas en mayor desventaja económica y social sean utilizadas como mano de obra barata tanto para el propio país como para otros. En este caso, la migración de millones de indígenas mexicanos ha servido para llevar a buen puerto el proceso de industrialización y modernización, que se intensificó en la década de los noventa con la entrada del neoliberalismo. Tales migrantes fueron y son vistos como mano de obra barata al servicio del Estado y al servicio de nuestro vecino país que ocupa trabajadores poco calificados. Sin embargo, también es necesario dar cuenta de que las personas tienen agencia, es decir, tienen voluntad para tomar decisiones (dentro de la posición que les tocó vivir en la estructura), es así, que dar cuenta de las motivaciones, los objetivos y las aspiraciones de las y los migrantes es fundamental para poder analizar qué los orilló a migrar y qué los ha motivado u obligado a retornar al lugar natal.

No sobra decir que independientemente de las variadas razones que llevan a las personas, en este caso, a los y las indígenas a migrar, el fenómeno migratorio generalmente está asociado a grandes sufrimientos y miserias, un ejemplo de ello, los refugiados, que se ven obligados a salir de su comunidad de origen por pobreza, guerra, persecución, hambre y desastres naturales.

El siguiente apartado, da cuenta de una migración específica, la indígena ya que el eje medular de la presente investigación recae en los pueblos originarios, específicamente en uno, la comunidad de San Juan las Huertas que se ubica en el municipio y distrito de Tlaxiaco, Oaxaca.

Migración indígena

Antes de nacer la sociedad nacional y la sociedad moderna en el mundo ya existían grupos o culturas. Con el proceso civilizatorio se exploraron territorios que después se convirtieron en colonias. Las monarquías europeas se expandieron por otros continentes. Pueblos nativos llegaron a nuevas tierras como esclavos. Son los felices años que vieron nacer al capitalismo con la comercialización de negros y nativos que eran criados y mozos esclavos, simplemente no eran considerados personas. La migración desde siempre ha traído grandes estragos sobre la vida de la humanidad. Sin embargo, siempre hemos sido originarios porque la nación o las naciones dice Eric Hobsbawm son una comunidad imaginada, una realidad artificial donde supuestamente los que pertenecemos a una nación compartimos una sola lengua, una historia y un territorio impuesto por una elite.

Refiriéndonos a un contexto en particular, el mexicano, la migración de indígenas (de mixtecos y mixtecas en particular) a ciudades como California, Nueva York y los Ángeles de Estados Unidos y del país, ha sido por lo regular parte de eventos trágicos por el racismo y la xenofobia de los lugares receptores de esa gran masa que somos, y por los estragos que se dejan en la comunidad de origen. Sin embargo, los y las indígenas al igual que todas las personas, tienen agencia, por lo tanto, también se reinventan y deciden a dónde ir o no ir para mejorar sus condiciones de vida. Hablemos entonces, de la migración indígena.

La migración contemporánea dice Velasco (2008), no ha dejado fuera a las poblaciones indígenas mexicanas. Las migraciones de los y las indígenas son de larga data. Por ejemplo, los oaxaqueños de origen mixteco tienen una tradición migratoria que comienza desde los 1900 aproximadamente. Según Devra Weber (2008), los indígenas de nuestro país han migrado hacia los Estados Unidos desde finales del siglo XIX. Sin embargo, la autora reconoce que los estudios que se han hecho de los migrantes de nuestro país, por largo tiempo, se escribieron refiriéndose a ellos y ellas como “mexicanos (as)”, es decir, como si fueran un cúmulo de personas homogéneas. La autora hace hincapié en que la migración indígena tiene sus particularidades y por lo tanto no se puede homogeneizar con otras movilidades. Mercado (2014) dice que el exacerbado nacionalismo mexicano donde lo indígena era exaltado en las encríptaciones y en las vitrinas de

los museos muchas veces invisibilizó la presencia étnica en el análisis de la migración internacional.

En este punto es importante traer a colación la discusión sobre la definición de “indio” o indígena y la negación de otras formas de vivir junto a la existencia de una diversidad cultural que ha sido negada y que es parte de un fenómeno: el de la migración. A la letra Devra Weber dice:

“Las categorías raciales coloniales agrupaban diversos pueblos, culturas y sociedades bajo el denominativo común de “indio” o “indígena”, el cual existía tan sólo con relación al “europeo”. Hacia el final del periodo colonial las categorías raciales habían cobrado cierta fluidez y comenzaron a definirse a través de nociones culturales y de clase, más que de mezclas biológicas. A los indios se les definía a partir del vestido, la religión, la lengua y el saber común, el cual ignoraba una realidad más flexible. Aquellos indios que aprendían el castellano, se convertían al catolicismo y adoptaban costumbres y prendas “no indias” eran considerados mestizos, o simplemente “no indios”. El proyecto liberal que desencadenó la independencia de México y la modernidad, buscó dismantlar el patrimonio indígena a través de la apropiación de tierras aborígenes y la simultánea idea del mestizaje... Para convertirse en un ciudadano del México moderno, el indio tenía que desaparecer y transformarse en mestizo” (Weber, 2008: 123).

En nuestro país la definición de “indio” y la negación de una diversidad cultural ha traído como resultado un discurso que trata de omitir a los pueblos indígenas, además de traer consigo en las entrañas el gentil racismo. Dice la autora que, en México, dichas omisiones se han reflejado en el proceso de definición de los grupos originarios. Muchas poblaciones que eran reconocidas como indígenas a principios del siglo XX, pasaron a convertirse en mestizas a finales de la centuria. Además, después de la Revolución Mexicana se comenzó a generar una identidad campesina referida a los grupos indígenas. Eso trajo como consecuencia, que para finales de los años treinta del siglo XX las comunidades rurales comenzaran a formular sus exigencias como campesinos, identidad que fue oscureciendo el componente indígena de muchas comunidades.

Otro elemento importante, es que al tiempo que los indígenas comenzaron a unirse al contingente laboral industrial y agrícola para fines del siglo XIX, las marcas que los identificaban

como indios ante el resto de la población mexicana comenzaron a disolverse debido a que dejaron a un lado los huaraches, los sombreros y los pantalones de manta (Weber, 2008). Yo agregaría que a pesar de estas características que los “identificaban” como indígenas (la vestimenta y la lengua materna), no dejaron (ni han dejado, ya que como dice Giddens, los actores sociales no son “idiotas culturales”, es decir, las personas toman decisiones, piensan y actúan en consecuencia. Si bien la estructura te pone en un lugar específico, los agentes tienen la capacidad de mejorar sus condiciones de vida) de sentirse parte de una comunidad y de una cultura con identidad particular que se va reinventando con el contacto con otras formas de ser, de pensar y de actuar, lo que sí pasó es que el racismo los obligó a dejar de lado su lengua y ciertas formas de vestir, además, lo que la ciudad les ofrecía eran los overoles de mezclilla para los albañiles y los uniformes para las empleadas domésticas.

La autora menciona que muchos y muchas indígenas ya no correspondían en aspecto ni en acciones con las categorías superficiales establecidas con el indigenismo, pasando a ser percibidos como parte del México mestizo. “La noción de mestizo es una quimera” según Knight.

En cuanto a las rutas y particularidades migratorias de los pueblos indígenas tenemos que, en el periodo posrevolucionario, la mayor parte de los emigrantes mexicanos en Estados Unidos provenían de estados como Jalisco, Guanajuato y Michoacán. Citando a Gamio, la autora dice las “áreas con más alto índice de emigración tenían un elevado componente indígena” (Weber, 2008: 125). Ya para finales del siglo XIX y comienzos del XX, el crecimiento capitalista llevó a los indígenas a dejar sus comunidades de origen e incorporarse en las grandes oleadas migratorias dentro de México y eventualmente, hacia nuestro vecino país.

Dice Velasco (2008) que a inicios del siglo XX se registran migraciones masivas del campo a las ciudades mexicanas principalmente de jóvenes, aunque también hay que decir que para ese entonces ya había registros de migración de poblaciones indígenas hacia Estados Unidos. A mediados del mismo siglo, la migración interna y la internacional profundizaron el proceso de dispersión de los pueblos indígenas iniciado por el régimen colonial y las políticas agrarias del México independiente. Siguiendo a Velasco, señala que el proceso de urbanización de los años cuarenta del siglo XX “coronó la crisis del patrón colonial de segregación espacial basada en las

diferencias raciales étnicas (los pueblos de indios), particularmente, las migraciones rurales-urbanas dislocan el patrón de la geografía étnica en el cual los indígenas fueron situados en las regiones más alejadas y aisladas del país” (Velasco, 2008: 9).

Para los primeros años de la década de los cincuenta, existían indicios de la migración indígena al interior del país, particularmente al Estado de México. Velasco (2008) dice que el proceso de urbanización que acompañó el fenómeno de industrialización de mediados de ese siglo, estimuló aún más el desplazamiento de indígenas hacia los centros urbanos del país. En los años cincuenta ya había núcleos de asentamientos indígenas en las ciudades mexicanas.

El desbordamiento de las poblaciones indígenas a las ciudades, dice la autora, se fue ampliando en la década de los 70 ya no sólo al centro del país, sino también hacia las regiones agrícolas de exportación extendiendo su radio urbano hacia ciudades del norte, centro y sur del país. En los años 80, las ciudades como la ahora Ciudad de México, Monterrey, Guadalajara y Tijuana contaban con núcleos de población indígena que procedían de distintas partes de México, sobre todo del sur. Además, con los distintos acuerdos bilaterales entre nuestro país y Estados Unidos, desde principios del siglo, miles de indígenas “purépechas, nahuas y mixtecos se dirigían hacia el norte mexicano” (Ibíd.) Es en dicha década, donde se puede observar nítidamente la presencia de indígenas más allá de las fronteras de nuestro país.

El crecimiento acelerado de las grandes ciudades mexicanas se debe ante todo, al arribo de los emigrantes que proceden de zonas rurales e indígenas. La dinámica de dicho proceso migratorio obedece al empobrecimiento del campo y a la concentración de las actividades económicas en las urbes. Sin duda, tal migración indianiza a la ciudad pues los migrantes de origen indio ejercen cultura propia hasta donde las lógicas metropolitanas se los permiten. Es importante tomar en cuenta que en el Valle de México como en todo el territorio nacional hay presencia importante de “pueblos originarios” ya que la base poblacional de la sociedad mexicana es predominantemente indígena.

Hay que decir que la presencia de los migrantes indígenas en la Ciudad de México no es casual, ya que representa a la mano de obra necesaria para poner en marcha la economía del país.

Las comunidades indígenas han tenido un papel preponderante en el proceso de industrialización que impulsó el Estado mexicano en el centro del país desde la década de los 40, con el modelo de Sustitución de Importaciones, y en los 90 con el neoliberalismo. Este proceso convirtió a la Ciudad de México y al Estado de México en las entidades federativas más urbanizadas y densamente pobladas del país. La migración del campo a la ciudad tiene la particularidad de ser un fenómeno predominantemente de campesinos e indígenas radicados en la ciudad.

Cuando las indígenas migran a la ciudad se integran al trabajo doméstico¹⁴, pero también los podemos encontrar con sus hijos vendiendo dulces en las grandes avenidas y otros mal enfundados en ropas de trabajo que sirven como albañiles¹⁵. Hay que matizar la idea anterior, al decir, que también hay movilidad de indígenas que tienen como objetivo estudiar en las universidades públicas de las principales ciudades del país. En nuestro país contamos con importantes intelectuales que son indígenas, Francisco López Bárcenas (oaxaqueño) por mencionar un ejemplo. Sin embargo, tales casos, no se cuentan por millones.

En efecto, según Mestries (2014), la migración interna indígena se remonta a la época colonial, pero en la época moderna, tiene sus raíces en los años cuarenta y cincuenta en la etapa de industrialización por Sustitución de Importaciones. A partir de la crisis agrícola de los campesinos maiceros temporaleros en 1965 la pobreza extrema se extendió en las regiones indígenas, lo que provocó grandes oleadas migratorias a las ciudades en los años 70. En los años 80, la política neoliberal y la aplicación de políticas de austeridad provocaron el recorte de créditos y subsidios, además de que la crisis del café (1989) causó desempleo masivo entre los jornaleros mayoritariamente indígenas. Las migraciones internas a la zona metropolitana del Estado de México se intensificaron provocando que familias enteras se asentarán en las periferias de las

¹⁴ Según Chávez, para el año 2014, en América Latina, México ocupada el segundo lugar (después de Brasil) con mayor número de empleadas y empleados domésticas (cos), de los cuales, 1,186,300 eran mujeres. Es decir, 89% del total (Chávez, 2015).

¹⁵ Muchos integrantes de los pueblos indios en la ciudad han encontrado racismo, exclusión, pobreza y las contradicciones que se viven en las zonas marginales entre las naves industriales, los rieles de tren, las unidades habitacionales y las viviendas de interés social.

grandes ciudades no sólo del país, sino también en ciudades como Florida, Carolina del norte, Miami, Oregón, los Ángeles, entre otros (Mestries, 2014).

Como bien apunta Mercado (2014) durante los 80 y los 90 el Estado mexicano llevó a cabo reformas estructurales que afectaron de gran manera el desarrollo de la agricultura de los pueblos originarios de nuestro país. A la letra el autor dice “con el Tratado de Libre Comercio de América del Norte se dio apertura de las fronteras y se importa libremente maíz barato de Estados Unidos, se eliminan los precios de garantía, se da por terminada la Reforma Agraria y se introducen modificaciones draconianas a las leyes de la propiedad de la tierra” (Mercado, 2014: 14). Durante tales décadas, los procesos de globalización y el neoliberalismo como régimen económico y político generaron procesos negativos en las zonas más pobres de nuestro país. Uno de ellos fue el proceso migratorio el cual tomó nuevos matices a partir de la década de los 90. Así, el empobrecimiento del campo mexicano, inducido por políticas económicas neoliberales a partir de dicha década (una agresiva reestructuración agropecuaria tendiente a recortar la participación del Estado en la economía del ámbito rural, a través de la clausura de instituciones íntimamente relacionadas con la actividad agrícola, junto con la privatización de empresas con incidencia en el campo) ha impulsado el crecimiento de fuertes flujos de migración, entre ellos, la migración indígena (Azakura, 2013). Las oleadas migratorias a partir de esa década, tienen como destinos principales, Estados Unidos, el Estado de México y su zona conurbada.

Velasco (2008) nos ofrece como dato que para el año 2000, poco más de 20 millones de personas de origen mexicano (muchos de ellos indígenas) vivían en nuestro vecino país, gran parte como resultado de la migración internacional. No podemos dejar de lado que un elemento importante por mencionar para la movilidad indígena actualmente es el Desplazamiento Interno Forzado (DIF), en donde los conflictos religiosos e internos en comunidad, los desastres naturales y la violencia desatada por el narcotráfico ha ocasionado oleadas de migración nacional, pero más allá de eso, internacional (Mercado, 2014).

Para finales de la década de los 90 del siglo pasado y la primera década del siglo XXI ha tomado fuerza el fenómeno de la migración de retorno. Varias pueden ser sus causas, como ya se mencionó en el apartado anterior, pero sin duda, una de las más sobresalientes se encuentra

relacionada con las políticas antiinmigratorias de Estados Unidos cuando se habla de migración internacional. A partir de tales fechas la migración de retorno se ha incrementado.

Entre 1995 y 2000 refiere Lee (2015), más de 670 mil mexicanos regresaron a nuestro país y aproximadamente 3 millones migraron a Estados Unidos, mientras que de 2005 a 2010 alrededor de 1.4 millones retornaron a México y casi fue el mismo número de migrantes que se fue al vecino país.

Dice Reyes (2015), citando a Zamora (2012) que de acuerdo con datos estadísticos de 1990 a 2010 se ha notado un crecimiento significativo de los retornados a nuestro país, destacando los estados de Jalisco, Michoacán, Oaxaca, Veracruz y Guerrero. Reyes menciona que “para el INEGI, de marzo de 2009 a marzo de 2010 la migración cayó 85% respecto a los años precedentes” (Reyes, 2015:41). Las estadísticas en cuanto a las deportaciones han ido y van en aumento en estos años por las políticas antiinmigratorias. La deportación, habría que aclarar no es la única causa de retorno, pero sí una de las más visibles o contables.

Ya que la migración de retorno para esta investigación no sólo tiene que ver con lo internacional, es importante decir que muchos de los retornados a sus comunidades de origen (hablemos de migración internacional o nacional) también tiene que ver con cuestiones prácticas como la enfermedad propia o de un familiar, la herencia, y quizá la añoranza por su tierra.

Es importante dar cuenta *grosso modo* de la migración indígena nacional e internacional, sin embargo, para los fines de esta investigación es necesario hablar de una migración en particular, la de la mixteca de la zona oaxaqueña. Mercado (2014), nos brinda datos a partir de los cuales podemos decir que una de las principales zonas expulsoras de migrantes indígenas es el estado de Oaxaca. El autor menciona que la zona del país que más población indígena tiene es la región del sur-sureste, es justo este espacio donde “se concentra la población migrante que ha venido consolidándose como una gran área expulsora, no sólo a las grandes ciudades del país, sino a Estados Unidos” (Mercado, 2014: 241). Oaxaca representa el estado con más migrantes pues dice Mercado (2014), aporta 40% de migrantes indígenas a nivel nacional. Según el censo de 2000 de la Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte de México (EMIF) retomado por el autor, de

1995 a 2000, 20 de cada 100 migrantes indígenas que fueron a trabajar a nuestro vecino país provenían de Oaxaca.

Actualmente, los grupos étnicos con mayor presencia migratoria son los mixtecos de Guerrero, Oaxaca y Puebla, los nahuas de Guerrero, Hidalgo, México y Veracruz y los mixes de Oaxaca. Según Azakura (2013) el estado de Oaxaca es uno de los principales expulsores de migrantes dentro de la República. “Según el censo del estado de 1990, emigraron más de 52 mil personas, en comparación con 19 mil inmigrantes a la entidad. Lo que significa una pérdida neta de alrededor de 33 mil individuos” (Azakura, 2013: 13). Los principales destinos de los migrantes oaxaqueños son el Estado de México, Estados Unidos y Veracruz. En cuanto a las mujeres, 21.4% migraron a Estados Unidos, 16.1% al Distrito Federal y la zona conurbada del Estado de México y 15.4% a Veracruz (Azakura, 2013). Ello nos habla de que las mujeres tienen una presencia importante en la migración nacional, pero también internacional. Ya no se quedan con el rol de las cuidadoras de la comunidad de origen, también migran. Habría que decir que migran mayormente las mujeres jóvenes que aún no tienen una familia ya establecida, en comparación con las que sí la tienen.

La migración indígena entonces, tiene sus particularidades. Por un lado tenemos que los migrantes indígenas han servido al Estado nacional como mano de obra barata para sus distintos procesos de modernización, por el otro, hay que decir que las y los indígenas también toman decisiones más allá de las constricciones estructurales que las y los colocaron en la escala más baja de la sociedad, y ven en la migración una suerte de escape para sus problemas económicos (empobrecimiento del campo mexicano -violencia estructural-), por las cada vez más precarias cosechas debido a la mala condición de la tierra, la falta de lluvias, etc., pero también para las distintas violencias que se viven en la cotidianidad en la comunidad y al interior de la familia: violencia familiar, de género, Desplazamiento Interno Forzado, etc.

Además, es importante mencionar que la migración indígena tanto nacional como internacional influye en el reacomodo entre los géneros y las generaciones en el terruño, así como en la identidad étnica y en los sistemas de cargos de las y los habitantes de las comunidades originarias, tanto en los lugares de origen como en el de llegada. Mercado (2014) citando a

Freyermuth, dice que la migración trae consigo la modificación de componentes identitarios como la percepción de la vida, tanto de la propia como de la ajena. Yo diría que se reinventa, se resignifica y se recrea sin que ello quiera decir que dejen de sentirse parte de una comunidad a la cual pueden regresar por sus viejos (sus padres), por sus tierras (herencia) y por su libertad.

Para cerrar este apartado, es importante hacer hincapié en que los intelectuales especialistas en la migración han hecho el esfuerzo por retomar estudios de caso para dar cuenta de la creciente migración mexicana definida como multiétnica. Esto para hacer hincapié en las múltiples formas de vivir y dar luz a que vivimos en una sociedad con una diversidad cultural y étnica, que se está tratando de visibilizar a partir de los estudios particulares de las muchas comunidades indígenas que dan vida a México. Entonces, es importante tomar consciencia de la especificidad que implica formar parte de un país diverso muy lejos de la homogeneidad. En el siguiente apartado, daré cuenta de la migración mixteca, que es la región en donde se ubica el estudio de caso de la presente investigación.

Migración mixteca: mujeres y hombres en busca de otros horizontes

Según algunos investigadores los flujos migratorios de los mixtecos comenzaron a finales del siglo XIX. Los primeros desplazamientos según Mindek (2003) tuvieron un carácter interno y temporal. Tales desplazamientos se dieron hacia el Valle Nacional, donde los mixtecos trabajaron en el corte de tabaco y en la pizca de algodón. Siguiendo a Mindek (2003), las rutas y los destinos de los mixtecos se ampliaron una vez construida la Carretera Panamericana que atraviesa la mixteca. Su destino principal era el estado de Veracruz en el corte de caña. Con el convenio que firmó México con Estados Unidos, muchos mixtecos migraron a través del Programa Bracero. Con el tiempo, las rutas migratorias de este grupo étnico se extendieron a estados del norte y a nuestro vecino país. La migración temporal disminuyó para volverse cada vez más definitiva. Dicho proceso continúa hasta nuestros días.

Actualmente los flujos migratorios que caracterizan a los mixtecos oaxaqueños según Ortiz (2004) son diversos, desde aquellos en donde las personas migran de manera definitiva, pasando por los movimientos de carácter temporal, hasta los desplazamientos diarios o semanales. Migran hacia la ciudad capital de Oaxaca y municipios conurbados, o a ciudades con mayor dinamismo económico y a Estados Unidos.

Hay un número importante de movimientos migratorios definitivos, pero también los hay temporales (cuando los migrantes salen del lugar de origen por determinado tiempo para luego retornar). Según Ortiz (2004), las oaxaqueñas y los oaxaqueños salen a trabajar por periodos de por lo menos dos meses hasta por más de dos años. Aquellas y aquellos que se van a Estados Unidos prologan su estancia debido a las dificultades de volver al terruño y luego regresar al lugar de destino si es que así lo deciden.

Los movimientos temporales son los más generalizados en el estado. Son flujos formados por personas adultas (hombres y mujeres), con una tendencia creciente a migrar con la familia (padre-madre-hijos). Las familias migrantes entonces optan por movilizar a la mayor parte de sus integrantes, dejando en la comunidad a los que por su condición física ya no son aptos para

emprender el viaje. Cabe decir, que, en el caso de los jornaleros agrícolas, los niños también migran para incorporarse a los mercados laborales.

Es de notar que ya no es suficiente con la migración del jefe de familia, y otros integrantes de ésta. “Para sobrevivir o lograr algún ahorro, necesariamente se tienen que incorporar al mercado de trabajo a la madre y a los niños, independientemente de la demanda de fuerza de trabajo” (Ortiz, 2004:102). No está por demás señalar, que gran parte de los migrantes jóvenes apenas terminan la primaria o secundaria se incorporan a los flujos migratorios.

Según Ortiz (2004), en la actualidad hay varios movimientos en la zona de la Mixteca oaxaqueña. Hay centros más dinámicos del propio estado de Oaxaca que por su actividad económica, atraen población de comunidades cercanas, tal es el caso de cabeceras distritales como Tlaxiaco, Tuxtepec, Salina Cruz, Huajuapán de León y otras. Se desplazan hacia esos lugares para acudir a sus lugares de trabajo, a la escuela o a los mercados.

También hay movimientos significativos de población mixteca hacia el norte y noroeste de México. Baja California Sur y Sinaloa son los principales destinos de la población indígena de los municipios en pobreza extrema de la mixteca oaxaqueña. Aquellos que emprenden la migración internacional van a Estados Unidos. Allá los destinos más significativos de los mixtecos y mixtecas son Los Ángeles, Carolina del Norte, y Orlando. Hay quienes van a los centros urbanos para ocuparse en el sector servicios, otros se van al campo.

Laura Velasco (2008) refiere que, entre la década de los 60 y los 80 la región de la mixteca fue una de las menos beneficiadas en los procesos de repartición de tierras en el estado de Oaxaca. Además, el proceso de industrialización y urbanización en el centro del país intensificó la migración desde las zonas indígenas rurales tales como la mixteca de Oaxaca hacia tales regiones.

La autora apunta a que los distritos de Oaxaca más importantes en cuanto a expulsión de su población para las décadas de los 70 y 80 fueron Silacayoapan, Tlaxiaco, Nochixtlán, Tlacolula y Huajuapán de León.

Velasco (2002) dice que la migración mixteca se puede organizar en seis periodos temporales a lo largo de su historia:

- 1.- El que va de 1942 a 1950. En ese periodo la migración era netamente masculina. Veracruz era uno de los principales receptores de tal migración.
- 2.- El segundo periodo va de 1951 a 1960. Para este periodo los viajes tienen como destino las grandes ciudades como Oaxaca, Puebla y el Distrito Federal. Velasco (2002) refiere que una característica fundamental de estos viajes es la incorporación de las mujeres a la migración empleándose principalmente en el trabajo doméstico en los hogares de la clase media citadina.
- 3.- El tercer periodo va de 1961 a 1970. En tal periodo las mujeres mixtecas viajan hacia el norte con sus familiares o esposos comenzando a migrar como parte de un grupo familiar.
- 4.- El cuarto periodo al que refiere la autora va de 1971 a 1980. En esa etapa se amplía la ruta de la migración internacional a estados como Oregón y Washington, además de que comienzan a consolidarse los grandes asentamientos en zonas como el Distrito Federal, Tijuana y Guadalajara.
- 5.- La quinta etapa comprende la década de los 80. La principal característica de esta es que se inicia una movilidad geográfica que está dirigida a mantener vínculos de distinto orden con los lugares de origen. La migración femenina se intensifica.
- 6.- El último periodo que registra la autora es el de la década de los noventa en donde se fortalecen los núcleos de residencia de indígenas oaxaqueños en el noroeste de la frontera de México y el suroeste de Estados Unidos.

La migración de los pueblos de la región de la mixteca oaxaqueña hacia el centro del país, a la frontera norte de México y suroeste de Estados Unidos trajo cambios significativos en la vida familiar que deben tomarse en cuenta. Desde las primeras ausencias de los migrantes hombres (años 50) las mujeres jugaron un papel importante en la generación de estrategias de sobrevivencia, es decir, se gestó un reacomodo entre los géneros y las generaciones en donde las mujeres se incorporan a los flujos migratorios y otras tantas se quedan en el lugar de origen al cuidado de la familia, muchas veces extensa.

Según Velasco, en las estrategias colectivas las mujeres ocuparon un lugar fundamental volviéndose las protagonistas para la manutención de la familia durante la ausencia del hombre.

Mientras tanto, la población que menos movilidad tiene en los lugares de origen es la de los adultos mayores.

A partir de los setenta las mujeres comenzaron a salir durante su adolescencia para emplearse en el servicio doméstico de ciudades como la Ciudad de México. Un dato revelador que nos da Velasco es que en 1981 el 38% de los migrantes mixtecos eran mujeres y se dirigían principalmente a la ciudad de México a trabajar en el servicio doméstico. Así, refiere la autora, las imágenes urbanas “se tiñeron de la presencia de los indígenas y las mujeres, ya no sólo como campesinos y amas de casa, sino simultáneamente como ciudadinas y trabajadoras” (Velasco, 2002: 203).

Durante la década de los ochenta y noventa, al igual que otras migraciones indígenas, la mixteca sigue su curso y se intensifica la migración internacional hacia algunas ciudades de Estados Unidos. Actualmente, refiriéndonos a la comunidad de San Juan las Huertas, la migración por largos periodos de tiempo a nuestro vecino país sigue presente, mientras tanto, la migración a la zona conurbada del Estado de México y a otras grandes ciudades del país perdura siendo más visibles las movilidades para acceder a una mejor educación por parte de los y las jóvenes de la comunidad.

Hay que decir, que muchas y muchos de los que migraron en la década de los 80 y 90 han decidido regresar a su comunidad de origen. Quizá tenga que ver con que en los lugares de llegada (las grandes ciudades de la República Mexicana y otras tantas de los Estados Unidos) encontraron marginación, deportación, racismo y discriminación, términos que aluden claramente al sistema de castas (color de piel) y a no saber hablar bien español y mucho menos inglés.

Otro factor que los hace regresar a la comunidad es su sentido de pertenencia, en el lugar de origen al menos tienen un lugar seguro donde vivir, ya sea porque hayan heredado tierras o porque los padres aún viven y por lo tanto tienen donde llegar. Mientras tanto, otros y otras siguen trabajando como empleadas domésticas, ya sea de planta o de entrada por salida, en la albañilería o en el comercio y han logrado conseguir en la ciudad una propiedad (su hogar) lo que ha provocado que en la zona metropolitana del Estado de México se encuentre el 10% de la población indígena a nivel nacional.

Entonces, la migración indígena, en este caso la de las y los mixtecas ha servido al proceso de modernización de nuestro país brindando mano de obra barata, utilizando la fuerza de trabajo de ese amplio sector de la población, sin dejar de lado que las personas tienen motivaciones y razones por las cuales deciden migrar y retornar a la comunidad.

Entonces, es momento de entrar al apartado del estudio de caso en donde el lector encontrará un breve apartado del estado de Oaxaca y sus características, para pasar a dar cuenta del municipio de Tlaxiaco que me llevará a hablar y describir la comunidad de estudio, San Juan las Huertas y su forma de vida a través de su particular sistema de cargos. Después presentaré la historia de seis familias de la comunidad en donde refiero a sus experiencias atravesadas por sus flujos y rutas migratorias, al por qué decidieron dejar la comunidad y el por qué algunos y algunas han decidido regresar al terruño ¿Será que extrañan su lugar de origen o lo que los hace regresar tiene que ver con cuestiones más pragmáticas, una enfermedad, la herencia, el racismo, etc.?

Capítulo III. Estudio de caso. San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca: un pueblo mixteco de arena y barro.

Oaxaca: mixtecos y mixtecas, gente del pueblo de la lluvia

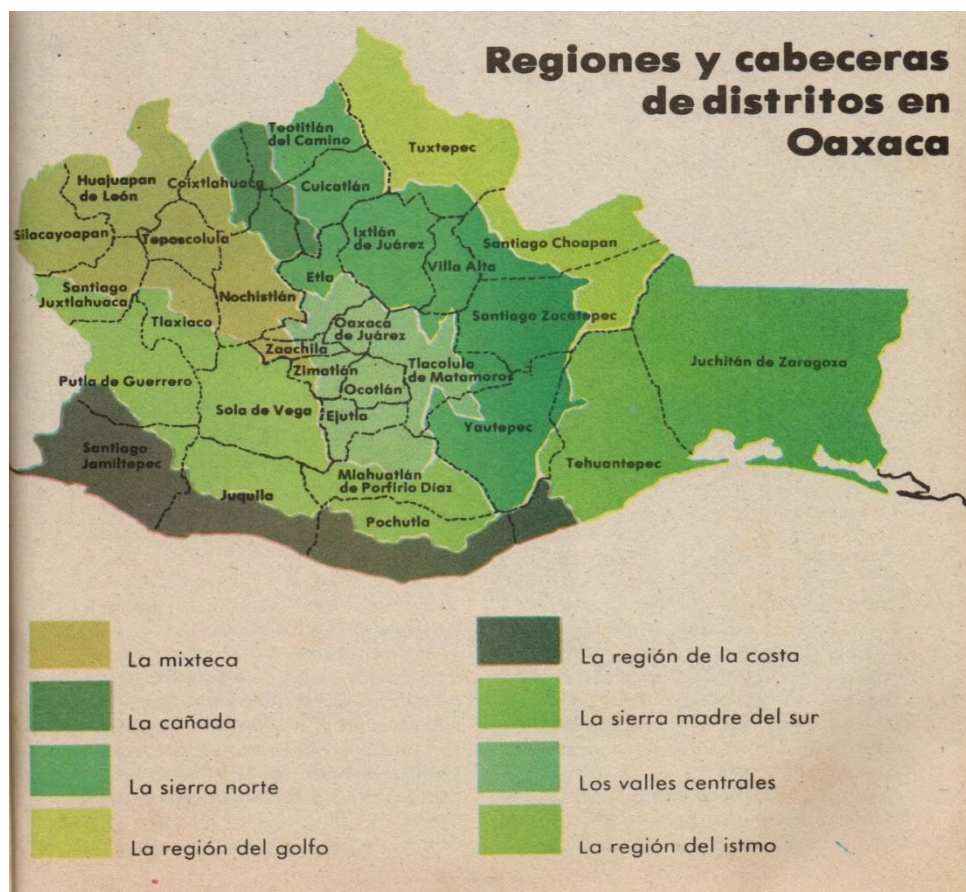
El estado de Oaxaca es el quinto estado más grande de la República Mexicana en extensión territorial. Cuenta con 94,211 kilómetros cuadrados. El estado se encuentra situado al suroeste del país. Limita con cuatro estados: al oeste, con el estado de Guerrero, al noreste con el estado de Veracruz, al noroeste con Puebla y al este con Chiapas. Según Dalton (1992), Oaxaca está situado en una región extremadamente montañosa y cuenta con pocos valles y planicies. La diversidad de ecosistemas, regiones geográficas y grupos culturales es una de las principales características el estado de Oaxaca. Sólo para ejemplificar, es el estado de la República con más cabeceras municipales al interior de su territorio. Cabe mencionar que el estado, ha sido por muchos años uno de los más pobres de la República Mexicana. Un dato fundamental, es que según Dalton (1992), el lugar del estado de donde hay más migrantes es la mixteca. Sus destinos principales son el Estado de México, Puebla, Veracruz, y Estados Unidos.

La principal fuente de riqueza del estado proviene de la tierra y de los productos que en ella se cultivan. La mayor parte de la población oaxaqueña se ocupa en la agricultura ya sea de temporal o de riego, según los alcances del agua. Asimismo, en las montañas de Oaxaca, se encuentra una de las riquezas más importantes del estado en la zona boscosa. Los árboles que se encuentran en dichos ecosistemas sirven a la industria como madera, papel o resina. Es importante mencionar que el día de plaza o de mercado en los pueblos indígenas y las ciudades de los valles en Oaxaca, es un día fundamental para su vida cotidiana. Hay muchos comerciantes para los que su vida corre entre trasladarse de un mercado a otro vendiendo su mercancía o entregándola por otra a través del trueque.

El estado de Oaxaca ha sido dividido de dos maneras; debido a su extensión territorial y al número de municipios con el que cuenta: una es la división político-administrativa que es utilizada por el gobierno estatal y la componen distritos y municipios, y la otra es la división geográfico-económica.

El estado de Oaxaca se divide en ocho regiones geográficas, que son las de los valles centrales, la mixteca, la sierra Madre del Sur, la cañada, la sierra Norte, el istmo, la costa y el golfo¹⁶.

Mapa II. Regiones geográficas del Estado de Oaxaca.



Fuente: Extraído del libro “Oaxaca, tierra del sol”, pp. 17.

En cuanto a la diversidad étnica del estado de Oaxaca, existen 15 grupos étnicos que son: mazatecos, nahuas, mixtecos, triquis, zapotecos, chinantecos, cuicatecos, amuzgos, chatinos, chontales, zoques, huaves, mixes, chochos e ixcatecos, sin olvidar, a los negros de la costa chica (ver mapa IV). Según Dalton, un grupo étnico es “una comunidad de personas que se identifican

¹⁶ Cabe mencionar que, una zona geográfica se compone de varios elementos, tales como el clima, la altitud, el grado de humedad, los vientos, la lengua, los habitantes, etc. Sin embargo, por la diversidad de ecosistemas y culturas en el estado de Oaxaca, solamente se tomaron en cuenta las dos últimas (la lengua y los habitantes) para referirse a una zona geográfica. En la región de la mixteca, por ejemplo, convergen variados climas que van desde el suelo seco y erosionado hasta el suelo rico y productivo.

entre sí por hablar el mismo idioma y compartir un territorio común” (Dalton, 1992:60). Tales grupos han tenido relaciones entre sí, ya sea comerciales, políticas y religiosas, pero también han tenido enfrentamientos y guerras por conquistar más territorio y súbditos. Por ejemplo, en parte del territorio mixteco se encuentran los triques con quienes siguen teniendo riñas hasta el día de hoy.

Mapa III. Estado de Oaxaca: diversidad étnica y cultural



Fuente: Mapa extraído de la Revista Arqueología Mexicana: Oaxaca. Pp. 65.

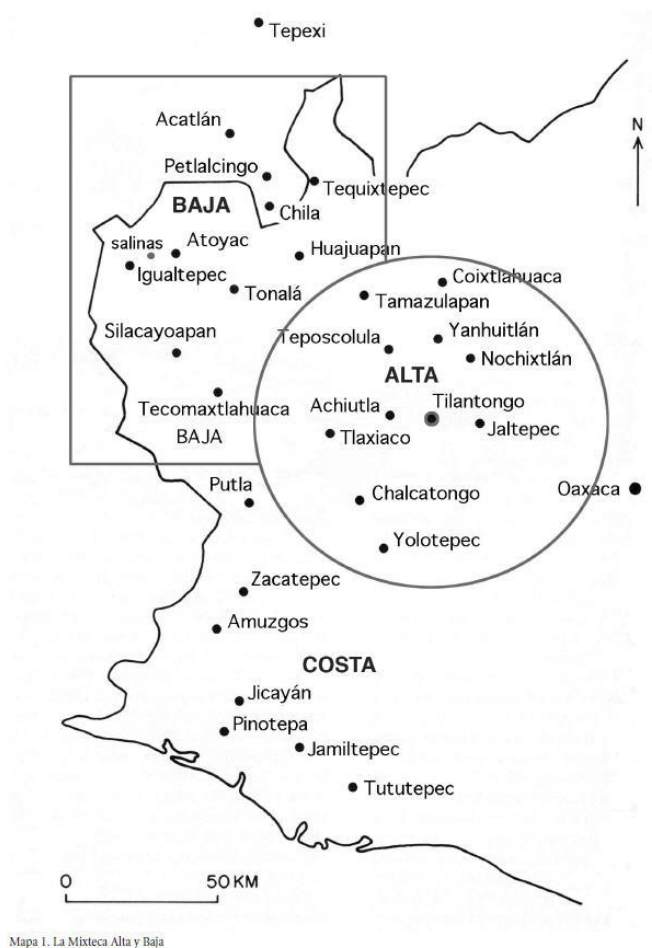
La región de la mixteca abarca gran parte del oeste y norte del estado de Oaxaca, y en menor medida también ocupa porciones del estado de Puebla y Guerrero. Cuenta con un área de 40,000 km² aproximadamente. Al oriente colinda con la Cañada de Cuicatlán y con los valles centrales de Oaxaca, al sur limita con las costas del océano pacífico, al poniente sus límites terminan en la región central del estado de Guerrero, y al norte su límite está marcado por la Sierra Madre del Sur.

Según Mindek (2003), los mixtecos son el cuarto pueblo indígena más numeroso de nuestro país. Han sido catalogados en su idioma como *Ṉuu Savi*, que en español significa “pueblo de la lluvia”.

La región de la mixteca oaxaqueña se compone por los distritos de Huajuapán, Coixtlahuaca, Silacayoapan, Juchitahuaca, Teposcolula, Nochixtlán, Putla, Jamiltepec, Juquila y

gran parte de Tlaxiaco. Cuenta con una orografía bastante accidentada debido a que es una región en su mayor parte montañosa y quebrada, lo que complicó por años la comunicación de los mixtecos con el resto de México.

Mapa IV. Regiones de la mixteca oaxaqueña



Fuente: Documentos pictográficos de Oaxaca.

La mixteca oaxaqueña se divide en varias regiones debido a las distintas latitudes que alcanza la región y de acuerdo a sus variadas condiciones climáticas, siendo éstas: la Mixteca Alta “Nación de la lluvia frío”, la Mixteca Baja “Nación de la lluvia seco” y la Mixteca de la Costa “Nación de la lluvia calor”. Es importante mencionar que San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca se ubica en la zona de la mixteca alta. La mixteca alta, es la zona más fría y seca. Cuenta con terrenos montañosos que son propicios para apacentar ganado caprino y ovino (Mindek, 2003). Los

mixtecos y mixteca de San Juan las Huertas se dedican a criar borregos, gallinas, guajolotes para vender y para autoconsumo.

Los habitantes nativos de esa región tienen como lengua materna el mixteco, pero también se pueden encontrar en la región mixteca tres leguas más que conviven con la primera: el triqui, el amuzgo y el cuicateco. Toda el área cuenta con cerca de diez variedades de mixteco. Las variedades son las siguientes: mixteco teposcalteco, mixteco yanhuiteco, mixteco bajo, mixteco montaños, mixteco tlaxiaqueño, mixteco cuilapense, mixteco mitlatolguense, mixteco tamazulapense, mixteco jaltepequense y el mixteco nochixteca (Méndez, 1985).

Según Ravicz (1965), es frecuente encontrar variaciones del mixteco a cortas distancias, a pesar de ello, los habitantes pueden darse a entender. Sin embargo, si la distancia entre un hablante y otro es de cinco días o más de camino aproximadamente, éstos ya no podrán entenderse ni entablar conversación alguna debido a la gran diferencia entre las variantes lingüísticas.

No todos los mixtecos y mixtecas se conciben a sí mismos como tales, no todos los que se consideran mixtecos hablan el idioma. El hecho de que no todos los originarios de las regiones mixtecas se identifiquen como tal, se debe en gran medida a las migraciones que han emprendido a lo largo de su trayectoria de vida en donde han vivido en carne propia el racismo y la discriminación en el lugar de llegada (principalmente en las grandes ciudades), lo que los orilla a dejar de hablar su lengua materna y su origen étnico para no ser objeto de burla. Por el contrario, encontramos mixtecos y mixtecas que, a pesar de no hablar la lengua materna se adscriben como indígenas, es decir, descansan su identidad como originarios u originarias de las comunidades mixtecas.

Es importante decir, que las montañas de la mixteca, encierran grandes depósitos de antimonio, plomo, plata, zinc, oro, ónix, manganeso, hierro y plomo. Sin embargo, a pesar de su riqueza en tales piedras y metales preciosos, la erosión en gran parte de sus tierras es muy fuerte. Según Dalton (1992), a pesar, de la grave erosión y de su pobreza regional, hay todavía valles y laderas propicios para labrar la tierra y sembrar maíz, calabaza, frijol, chile, papa y algunas frutas de temporada.

Los mixtecos han sido y siguen siendo agricultores, pero también se dedican a la alfarería, al tejido de sombreros y petates con palma, a la elaboración de artesanías con ónix y otras piedras preciosas, es decir, se dedican al comercio (venta y trueque) de sus productos. Hay que mencionar, que sus actividades tanto agropecuarias como artesanales son poco redituables. Es así, que la región de la mixteca es una de las zonas más expulsoras del país ya que los pobladores buscan mejores ingresos para la economía familiar.

Entonces, las y los mixtecos forman parte de la diversidad cultural de nuestro país. Uno de los distritos y municipios que tiene en su interior un gran número de habitantes indígenas mixtecos, es Tlaxiaco. Es en tal distrito, donde se ubica la comunidad de estudio, por lo tanto, dar cuenta de forma rápida de su proceso histórico es importante para contextualizar San Juan las Huertas.

Proceso histórico de Tlaxiaco, Oaxaca: ciudad de la buena vista



Foto propia. Vista de Tlaxiaco desde el cerro del Calvario (uno de los más altos que se encuentran cercanos a la ciudad). Diciembre 2016.

La ciudad de Tlaxiaco se encuentra ubicada sobre un pequeño valle de la Mixteca Alta. Por lo regular las tierras de Tlaxiaco son áridas, es decir, poco aptas para el cultivo. Por sus rumbos, según Alejandro Marroquín (1978), principalmente al norte y oeste, se encuentran algunas vetas de plomo, hierro y antimonio. Tlaxiaco colinda con los distritos de Teposcolula al norte, con Juxtlahuaca al Oeste, y Putla al sur oeste, Nochixtlán al este, Putla y Sola de Vega al sur.

La ciudad es extremadamente montañosa, atravesado por la sierra de la mixteca alta o de Tlaxiaco. El clima en la ciudad de Tlaxiaco es frío, al igual que los pueblos que se asientan en la sierra. En los lugares más bajos el clima es templado y en las cañadas es bastante caluroso.

La extensión aproximada del distrito de Tlaxiaco es de 2,689 km², mientras que la extensión del municipio de Santa María, Asunción Tlaxiaco es de 343.2 km². Sus límites son: al norte

Nundiche, al sur y suroeste es San Miguel el Grande, Vista Hermosa, Nundaco y Mixtepec, al noroeste y este, colinda con Huamelulpan, Rosario y Tayata, al sureste con Amoltepec Peñasco y Sinicahua y al noroeste con Ñumi, Nduaxico y Mixtepec.

Marco histórico de Tlaxiaco

En cuanto a la toponimia de Tlaxiaco según Méndez (1985), los pueblos mixtecapan llevaban dos nombres: mixteco, que le viene de la tribu que le habitaba y dos, mexica, en recuerdo de la conquista. Los mexicas, llamarón al antigua Tlaxiaco: Tlachquiauhco. Tlach-quiauh-co. Tlachtli (juego de pelota), quiahuitl (lluvia) y co (el lugar de). Es decir, el lugar de la lluvia del juego de pelota. En mixteco Tlaxiaco era llamando: Ndisi Nuú que se puede traducir como Buena Vista, o Clara Vista. Es así que se le nombra el lugar de la Buena Vista.

Grosso modo con respecto a su proceso histórico tenemos que, a mediados del siglo XV, los aztecas pusieron sus ojos en el próspero Ndisi Nuú. Cada uno de los señoríos mixtecos (Yanhuitlán, Tilantongo, Coixtlahuaca y Tlaxiaco) dominaban una serie de señoríos menores. A partir de las descripciones de los comerciantes que volvían de las tierras mixtecas con valiosos cargamentos de joyas de oro y plata, jícaras, plumas y hermosos tejidos, los mexicas llegaron a saber de la riqueza del antiguo Tlaxiaco y de la buena posición geográfica con la que contaba, ya que les permitiría tener acceso a un buen punto de observación. En esa época Ndisi Nuú fue sometido al imperio mexica. Los códices no revelan con exactitud cuando ocurrió tal suceso, sin embargo, se sabe que fue Moctezuma I quien comenzó la guerra con Tlachquiauhco a mediados del siglo XV.

En cuanto a la organización política de la mixteca en el siglo XVI, un poco después de su conquista por parte de los mexicas, la mayoría de los pueblos se hallaba agrupados en una serie de provincias de diversos tamaños. A los más grandes como Tlaxiaco, se les otorgó el título de reinos.

Ya en la época de la conquista española, nos relata el autor, que Francisco de Orozco acudió a don Hernán Cortés a sugerirle la necesidad de una expedición a Oaxaca, con el objetivo también de abrirse camino hacia las riquísimas tierras del mar del sur del estado. Según Peter Gerhard, el área mixteca fue atravesada por el ejército de Orozco en 1521 y el de Alvarado en 1522. El autor

añade que hubo poca resistencia antes de que se estableciera la sujeción española.

Otro aspecto importante por el cual se llevó a buen puerto la conquista española fue la evangelización de la religión católica, donde la orden de los dominicos fue la encargada de evangelizar y castellanizar a la población mixteca. Según Méndez (1985), de acuerdo a la costumbre de los evangelizadores, en el mismo lugar donde se encontraba el templo antiguo de los mixtecos, fueron levantadas las iglesias católicas.

Tlaxiaco no estuvo exento de la congregación de sus indígenas en pueblos o repúblicas de indios. Méndez nos relata, que Felipe II, expidió una real Cédula para que los pueblos mixtecos de Tlaxiaco fueran congregados, al mismo tiempo que se adoctrinarán y tuvieran oficios religiosos. El resultado de tales congregaciones no siempre fue bueno, ya que dio lugar a que se despoblaran comarcas enteras y constituyó un factor muy importante para la disgregación de los indígenas.

Según Peter Gerhard, hacia 1548, los habitantes de Tlaxiaco se habían dispersado en 8 cabeceras, de más o menos 100 estancias (extensión de terreno dedicado a la cría de ganado y que era adquirida por herencia). También dice que en 1553 les fue ordenado a los indios cooperar con los dominicos en reducir las congregaciones. Más de los 30 lugares que estuvieron probablemente sujetos a Tlaxiaco, sobrevivieron como pueblos en el siglo XVIII. El autor refiere a un punto sobresaliente que sigue pasando en nuestros tiempos, el hecho de que la Orden Real fue tan desatinada como tantas otras expedidas por los monarcas españoles, ya que las congregaciones de indios estaban asentadas a miles de kilómetros de distancia, sin conocer la realidad de sus súbditos, ni las condiciones morales, económicas y sociales de sus gobernados, sobre todo tratándose de indígenas.

Para los primeros años del siglo XVII, Tlaxiaco ya estaba seccionado en barrios. Cada barrio cuenta con su iglesia, donde se venera al santo que lleva su nombre. Dichas iglesias fueron construidas en la primera mitad del siglo XVI. Hasta ese entonces, había seis barrios, ya que el séptimo, el más alejado del centro, se fundó a mediados del siglo XIX (1850).

La sociedad tlaxiaqueña de finales de la colonia estaba formada por tres estratos sociales, cada uno de ellos con diferencias abismales, sobre todo entre la clase alta y la clase baja. En la

clase alta, encontramos a los representantes del poder español, es decir, comerciantes ricos, el alto clero y los hacendados. La clase media, era la de los criollos y mestizos. Estaban conformados por comerciantes menores, algún profesionista, artesanos de nombre y propietarios en pequeña escala. La clase baja, estaba constituida por los indios campesinos, artesanos, sirvientes, empleados, entre otros.

Según describe Méndez, los puestos principales del gobierno eran ocupados por españoles de la península, y el comercio de importancia estaba en manos de los iberos. Los criollos no tenían derecho a ser funcionarios del gobierno. Tampoco los mestizos e indios.

Tlaxiaco fue erigido en el año de 1859 cabecera de distrito. Desde entonces dejó de pertenecer a la cabecera distrital de Teposcolula. Cabe mencionar, que las cabeceras de distrito, fueron suprimidas posteriormente dentro de la integración político-administrativa del Estado de Oaxaca. Es hasta el 7 de octubre de 1884 que se le otorga la categoría de ciudad.

El mayor esplendor que Tlaxiaco ha tenido como cabecera municipal y como distrito fue en la época en que Porfirio Díaz gobernó al país (1877-1911). La industria de la mixteca alta de Tlaxiaco fue muy famosa. La platería, la tabaquería, la zapatería, la jabonería, el curtido de pieles, la panadería, entre otras, llegaron a ser importantes en el comercio. Trajeron grandes riquezas a la ciudad de Tlaxiaco. Desde entonces la ciudad tiene una de las más grandes plazas (el día sábado) que existen en el estado. El tránsito de esas mercancías se llevaba a cabo por los arrieros que las transportaban de una región a otra. Esos arrieros iban rumbo a la costa, a Puebla, a Orizaba y Veracruz. Tlaxiaco era un paso obligado.

Durante el porfiriato, dice el autor, Tlaxiaco llegó a ser considerada la segunda población en importancia comercial, política y social en el estado de Oaxaca. Por la vida y costumbres de su aristocracia, a Tlaxiaco, le fue dado el nombre de “París Chiquito”. Sus habitantes ilustrados hablaban el francés correctamente. Muchos habían sido educados en Europa. Tales fueron las causas que hicieron de Tlaxiaco el centro mercantil más importante, no sólo de los mixtecos, sino del estado.

Según el autor, la decadencia de Tlaxiaco empieza a raíz de la revolución. Fue víctima de

tremendos saqueos, lo que hizo huir a muchas familias que emigraron a la ciudad de Puebla y a la ciudad de México. Las tierras fueron abandonadas masivamente.

Según Alejandro Marroquín, entre las causas de la decadencia de Tlaxiaco figuran las siguientes:

1. La desaparición de las haciendas a raíz de la revolución de 1910. Las haciendas eran clientes importantes de las sombrerías, panaderías, y herrerías de Tlaxiaco. Las industrias tuvieron que cerrarse ocasionando así, una crisis económica que se entrelazó con la crisis política que afectaba a toda la nación en ese entonces.

2,- El camino que conecta con la carretera Cristóbal Colón. Los camiones de carga desplazaron totalmente a la arriería. Desaparecieron dos industrias importantes en la ciudad de Tlaxiaco: la de velas y la de los jabones.

La revolución no sólo afectó a Tlaxiaco como distrito y municipio, también afectó al estado de Oaxaca en general. En esos tiempos el capital oaxaqueño decayó y el extranjero huyó. Oaxaca nunca pudo recuperar su privilegiada posición porfiriana. Lo anterior, tuvo como efecto que la mayor parte de su población se encontrará en situación de pobreza, situación con la que no se ha podido combatir hasta la actualidad.

Ya para los años 20 del siglo pasado, Tlaxiaco comenzó a recuperar su imagen y a resanar las heridas que la revolución había dejado en su camino. Los habitantes comenzaron a ocuparse en sus labores cotidianas y el auge del comercio empezó a fluir nuevamente.

Tlaxiaco actualmente es cabecera municipal, sin embargo, para efectos del ejercicio de las funciones judiciales, sigue siendo el centro distrital que comprende bajo su jurisdicción: 35 pueblos, 31 rancherías, 31 ranchos y 22 congregaciones¹⁷. Cuenta con 35 municipios que incluyen

¹⁷ No existe una diferencia clara, entre ranchería, rancho y congregación. La explicación más aproximada puede ser que la ranchería es un núcleo de población que se encuentra alrededor de un centro agrícola importante, es decir, dos o tres ranchos, forman una ranchería. El rancho y las congregaciones son núcleos dispersos que se forman alrededor de un centro agrícola.

27 agencias municipales y 52 agencias de policía municipal (Marroquín, 1978). Los 35 municipios son: Santa María Asunción Tlaxiaco, Cabecera, Chalcatongo de Hidalgo, Magdalena Peñaszo, San Agustín Tlacotepec, San Antonio Sinicahua, San Bartolo Yucuañe, San Cristobal Amoltepec, San Esteban Atlatlahuaca, San Juan Achiutla, San Juan Ñumi, San Juan Teita, San Martín Huamelulpan, San Martín Itunyoso, San Mateo Peñasco, San Miguel Achiutla, San Miguel el Grande, San Pablo Tijalpetec, San Pedro Martír Yucuxaco, San Pedro Molinos, Santa Catarina Tayata, Santa Catarina Ticúa, Santa Catarina Yosonotú, Santa Cruz Nundaco, Santa Cruz Tecahua, Santa Cruz Tayata, Santa María del Rosario, Santa María Tataltepec, Santa María Yolotepec, Santa María Yosoyúa, Santa María Yucuhiti, Santiago Nundiche, Santiago Nuyoó, Santiago Yosnodúa, Santo Domingo Ixcatlán y Santo Tomás Ocotepec.

Cabe mencionar que las agencias de policía municipales son aquellas en donde las autoridades comunitarias son elegidas y nombradas por la misma comunidad, sin dejar de lado, que necesitan de la aprobación por parte del ayuntamiento de la ciudad de Tlaxiaco, Oaxaca. San Juan las Huertas es un rancho y forma parte de las 52 agencias de policía municipales.

El centro de la ciudad de Tlaxiaco es rodeado por siete barrios que pertenecen al municipio: San Pedro, San Diego, San Bartolo, San Miguel, San Nicolás, San Sebastián y Guadalupe Hidalgo (mejor conocido como el Barrio Séptimo).

Tlaxiaco es el núcleo central de una importante región económica mixteca, y es el vértice hacia el cual convergen una multitud de rutas comerciales indígenas. La mayor parte de los tlaxiaqueños y tlaxiaqueñas se dedican al comercio. La ciudad sigue figurando como uno de los principales municipios del estado de Oaxaca por el esplendor de su mercado. A ella acuden todos los sábados los habitantes de los pueblos, rancherías y agencias municipales de policía para vender, comprar e intercambiar productos. El comercio significa para los tlaxiaqueños una de las más fuertes entradas a su economía.

Dadas algunas generalidades con respecto a la ciudad Tlaxiaco, es necesario pasar a describir la agencia de policía municipal, San Juan las Huertas que es la comunidad núcleo de la presente investigación.

San Juan las Huertas: hombres y mujeres de arena y barro



Foto propia. Camino a San Juan las Huertas, enero 2017.

Según el señor Pedro Reyes de 65 años y lo que alguna vez le contó su madre, la señora Petrona que vivió 110 años, en 1777 un señor llamado Amado, junto con un grupo de personas llegó al territorio que actualmente se conoce como San Juan las Huertas. Iban buscando las cuevas coloradas (lugar emblemático de la comunidad por su belleza), sin embargo, no pudieron acceder a ellas debido a la abundante vegetación que rodeaba el lugar en aquel entonces. El señor Amado era originario de Santa María Asunción Cuquila (pueblo que se encuentra a una hora de distancia con respecto a las Huertas a pie). Cuando don Amado regresó a su comunidad, comentó que aquel lugar era fértil para sembrar y contaba con abundante flora y fauna. Además, el territorio tenía un ojo de agua impresionante y bastantes árboles de Ocotal aptos para extraer carbón (Reyes, 2009).

Es fue una de las razones por las que un grupo de personas emprendió el viaje hacia aquel lugar en 1781 aproximadamente. Sin embargo, hay que decir que en San Juan las Huertas existe un pasado de explotación que se hace visible en los cerros degradados e infértiles. 200 años de

minería a cielo abierto que la naturaleza no ha alcanzado a revertir. Con la fundación de una hacienda, que en realidad era una mina fue como nació el pueblo indio de San Juan las Huertas en el año de 1808. Este último dato lo obtuve de un título virreinal expuesto en el museo comunitario de Cuquila, Oaxaca. Lo que se explotaba en las minas de la comunidad era antimonio, ónix y algunos informantes dicen que sus abuelos les contaban que se acuñaban monedas que probablemente eran de plata o de oro. Es así, que muchos habitantes de Cuquila migraron a los territorios de la comunidad porque además de encontrar trabajo, tenían bastante agua.

Ya que el agua era suficiente, comenzaron a sembrar rábanos, lechugas, calabazas, chile, cebolla, frijol y por supuesto el maíz. Por tal motivo, decidieron bautizar tal lugar con el nombre de “las Huertas”. La tierra era muy fértil. De esa forma, poco a poco los habitantes se dieron a la tarea de construir sus hogares, y escoger su tierra para sembrar. Alrededor del año 1820 había un total aproximado de 70 habitantes. Con el paso del tiempo la comunidad fue creciendo demográficamente (Reyes, 2009).

En 1860 “las Huertas” llegó a ser reconocida como agencia municipal de policía perteneciente a la jurisprudencia del municipio de Tlaxiaco, Oaxaca. Se le impuso a la comunidad una autoridad basada en un sistema de cargos de jurisprudencia indígena el cual se basaba en los usos y costumbres de comunidades de antaño (Reyes, 2009).

En el año de 1861 el Presidente del Distrito Municipal de Tlaxiaco visitó la comunidad y se designó al primer agente municipal don Alejandro Vázquez (llamado alcalde para aquel entonces). También llegó a “las Huertas” un pastor para atender la iglesia católica. A partir de entonces, el alcalde Alejandro Vázquez comenzó a gestionar la construcción de una iglesia, de una agencia municipal, de un panteón y de una escuela con el ayuntamiento de Tlaxiaco para beneficiar a los habitantes del pueblo (Reyes, 2009).

El nombre que actualmente tiene la comunidad lo lleva desde 1882 cuando un grupo de aproximadamente 50 personas fue a Cuquila a traer el santo patrono llamado “San Juan”. Se convocó a una asamblea general en donde los pobladores decidieron llamar a la comunidad “San Juan las Huertas” (Reyes, 2009).

En la actualidad, San Juan las Huertas es una agencia de policía municipal que se localiza a tres horas a pie de la cabecera municipal de Tlaxiaco, Oaxaca. A pesar de contar con el servicio de taxis el transporte es costoso por lo que muchos optan por caminar o viajar en bicicleta o en motocicleta. El camino que se abrió desde la década de los cincuenta del siglo pasado para conectar a la comunidad con la ciudad de Tlaxiaco sigue siendo de terracería.

La comunidad colinda al norte con San Juan Mixtepec, al oeste con San Isidro, al norte con Cuquila y al este con Guadalupe Hidalgo, que son también comunidades mixtecas. Se encuentra a una altitud de 2,300 metro. San Juan las Huertas tiene 200 habitantes aproximadamente según el propio censo de la comunidad del año 2016.

Existen dos estaciones al año en San Juan las Huertas, la que corresponde a la temporada de “seca” y otra a la temporada de “lluvia”. La primera comprende de octubre a mayo y la segunda de junio a septiembre. Dentro de su vegetación se encuentran los fresnos, los madroños, los encinos, los ocotes, las orquídeas y las bromelias.

Una de las principales bases económicas de la comunidad es la agricultura. En San Juan las Huertas se produce principalmente el maíz, el frijol y la calabaza principalmente. Existen cuatro diferentes tipos de maíz que son: el blanco, el amarillo, el azul y el rojo. Con el pasar del tiempo, la tierra se ha vuelto infértil. Quizá tenga que ver con que las grandes extensiones de tierra que dedican a la siembra sólo se usan para monocultivo. Por lo tanto, solamente se tiene una cosecha anual, en donde se empieza a limpiar la tierra en los meses de marzo y abril. Se abre camino y se siembra alrededor del mes de mayo y se cultiva o cosecha en diciembre-enero. Ya que la cosecha por familia no es mucha, solamente se usa para autoconsumo. Incluso hay ocasiones en que los huerteños tienen que comprar maíz al finalizar el año debido al agotamiento de tan preciado producto.

Gran parte de las familias de la comunidad se dedican al cuidado y crianza de animales de traspatio (gallinas, chivos, borregos y cerdos) ya sea para vender o consumir. Quienes tienen

mejores posibilidades económicas tienen vacas y toros que en tiempos de siembra se usan para barbechar¹⁸ la tierra.

El principal oficio de los habitantes de la comunidad de San Juan es la alfarería. Dicho trabajo los ha llevado a ganarse premios a nivel región como aquellos que realizan las ollas más grandes, mejor echas y en menor tiempo de los alrededores. Hombres, mujeres y jóvenes de la comunidad hacen ollas (kisy)¹⁹, platos (co'ó) y cantaros (kiyi) de barro. Los días sábados van a venderlos a la plaza que se concentra en el centro de Tlaxiaco. Los habitantes de la comunidad también se dedican a la producción y venta de leña y carbón en menor medida.

Los pobladores de San Juan las Huertas comercializan sus productos en “la plaza de la cabecera municipal de Tlaxiaco, Oaxaca”. La particularidad del comercio en este mercado es el intercambio, lo que los intelectuales han llamado trueque. Baján caminando las señoras y señores de la comunidad a la ciudad todos los sábados desde temprano. Venden carbón y productos de barro que transportan en burros o en taxis colectivos. Las mujeres generalmente venden tortillas o dulce de calabaza y chilacayote cuando es temporada. Si la venta no fue buena, entonces recurren al intercambio de sus productos por otros que necesitan para la comida, el aseo o cualquier otra actividad.

La mayoría de las casas en la comunidad son de madera con techos de lámina y de teja. A partir de la década de los noventa es que se comienzan a visibilizar casas de material (ladrillo), pero hay que decir que son las menos. Las casas se encuentran relativamente cerca en el centro de la comunidad y dispersas por todo su territorio apartadas aproximadamente 100 metros o más una de otra. Las casas de madera están rodeadas por árboles frutales y por grandes extensiones de siembra de maíz.

San Juan las Huertas tiene en el centro de su territorio una escuela primaria que lleva por nombre “Venustiano Carranza” y da albergue a niños de preescolar. Para el ciclo escolar 2016-2017

¹⁸ El barbecho es una técnica que se usa en la agricultura para dejar de sembrar durante uno o dos ciclos de cultivo cierta parte de tierra con el objetivo de que ésta se recupere al mismo tiempo que almacene humedad y materia orgánica (composta) para obtener una mejor cosecha cuando se vuelva a sembrar.

¹⁹ Traducción en la variante lingüística de mixteco que se habla en la comunidad de San Juan las Huertas.

contaban con dos maestras. La maestra Nancy se encarga del nivel preescolar y la maestra Aurelia Santiago que se encarga de atender a los niños y niñas de primer a sexto año de primaria. Para tal ciclo, la escuela contaba con 15 niños y niñas en educación preescolar y con 17 niños y niñas a nivel primaria. Hay que decir que los niños y niñas que tienen el deseo de continuar estudiando tienen que ir a Tlaxiaco, ya que en la comunidad no hay secundaria y mucho menos preparatoria. Cabe decir, que en la escuela podemos encontrar los vestigios del nombre de las Huertas pues en ella podemos ver árboles de aguacate, de duraznos, de manzanas, de limas, de granada, etc.

Respecto al ámbito educativo, cuentan los adultos mayores que a partir de la década de los sesenta llegó a la escuela un maestro que hablaba otro idioma, el español. Fue él quien empezó a enseñar a los niños y niñas (que ya entraban a la edad de 8 o nueve años a la primaria) a hablar el castellano. La educación para entonces era bilingüe ya que el profesor les enseñaba en ambos idiomas. Tal aspecto es importante porque los jóvenes de la comunidad que para la década de los setenta u ochenta comenzaron a migrar la ciudad de México, ya sabían hablar más o menos español. Cabe decir que gramaticalmente el español, no lo dominan bien hasta la actualidad, porque esa lengua fue impuesta por la escuela y por la convivencia con otras ciudades en donde el castellano ya comenzaba a ser la lengua predominante.

En la actualidad, la única lengua que se enseña en la primaria y en el kínder es el español, sin embargo, habría que destacar el trabajo de las maestras que tienen a cargo la comunidad desde hace tres años, ya que incentivan en sus alumnos y alumnas a hablar su lengua materna.

En el centro de la comunidad se ubican además de la escuela, la agencia municipal que se encuentra abierta de lunes a domingo de 8 de la mañana a 3 de la tarde, la casa de salud, la tienda comunitaria Diconsa que atiende de domingo a jueves de 9 de la mañana a dos de la tarde y las canchas de básquetbol. El básquetbol es el juego que más practican en San Juan y en sus alrededores. Desde los pequeños de 4 o 5 años hasta los adultos mayores invierten tiempo entrenando tal deporte.

Las mujeres de la comunidad reciben un apoyo bimestral de 800 pesos por parte del programa Próspera al cual se hacen acreedoras a cambio de tener una casa limpia, una letrina y las

calles libres de basura (pet, pañales desechables, bolsas de plástico). Para ello, se reúnen dos veces por quincena para limpiar las principales calles de la comunidad. Al término del tequio siempre llevan su “taco” (desayuno) el cual comparten con otras mujeres.

El régimen de su propiedad es de pequeña propiedad privada por un Decreto Presidencial en el sexenio de Luis Echeverría Álvarez, como parte de los últimos años del proceso de reparto agrario en el país. Cada familia cuenta con aproximadamente 16 hectáreas que utilizan para sus viviendas, para pastar sus animales y para cultivo. Hay que decir que San Juan las Huertas tiene una disputa por delimitación de tierras con el municipio de San Juan Mixtepec. En la comunidad atraviesa un río que desemboca al pacífico. Ese ha sido otro elemento de disputa entre San Juan las Huertas, San Juan Mixtepec y Cuquila. Tales desacuerdos por colindancias y por el agua los han llevado a tener enfrentamientos violentos con los habitantes de las dos comunidades ya mencionadas.

Existen tres cultos religiosos distintos en la comunidad: los católicos, los evangélicos y los testigos de Jehová. En San Juan las Huertas existen dos iglesias, una que es la de los católicos y otra que es la de los evangélicos. Los testigos de Jehová tienen su templo en la ciudad de Tlaxiaco, ya que sus feligreses se cuentan con los dedos de la mano. Tal religión llega la comunidad porque la señora Juana se convierte a dicha creencia durante su estancia en el Estado de México en la década de los noventa. Mientras tanto, con los otros dos grupos religiosos (de los cuales son parte la gran mayoría de los habitantes de la comunidad) no se observa que haya disputa alguna, menos cuando se refiere a trabajar por la mejora de San Juan (tequio).

Existe el trabajo comunitario a través de los tequios en donde los cultos religiosos no interfieren en la obligación que cada habitante tiene para participar en ellos. Los tequios se llevan a cabo generalmente los domingos. A las seis de la mañana a través de un megáfono el Agente comienza a invitar a los huerteños a alistarse para el trabajo. Por otro lado, la “guetza” se refiere a la ayuda gratuita que se dan entre los y las habitantes de la comunidad. Por ejemplo, si un señor necesita de otras manos para terminar de cultivar su milpa pide ayuda a personas cercanas. Tales personas lo ayudan a cambio de un almuerzo. Cuando éstos últimos requieren de la ayuda del primero, éste no puede negarse.

La lengua materna de la comunidad es el mixteco. En lo cotidiano las personas (generalmente los longevos y los adultos) hablan su lengua. Utilizan el español pero en menor medida. Hay que decir que varios adultos mayores solamente hablan mixteco. Mientras tanto, los jóvenes y los niños son quienes hablan la mayor parte del tiempo en español (hay a quienes les da vergüenza decir que entienden o hablan mixteco), sin embargo, casi todos los niños y niñas que estudian en la primaria entienden o hablan su lengua materna. El mixteco en San Juan las Huertas al contrario de lo que se pueda decir de otras comunidades indígenas mixtecas, no se ha perdido aunque cada vez menos se habla de manera común entre los jóvenes y niños de la comunidad.

Hay dos fiestas principales al año, una se refiere al 24 de junio que tiene que ver con el santo patrono San Juan Bautista, la segunda, se lleva a cabo el 23 de diciembre que más que una fiesta religiosa, tiene que ver con el regreso de los migrantes a visitar a sus padres, familiares y amigos.

En cuanto a su cotidianidad, los y las habitantes comienzan a realizar actividades desde muy temprano de lunes a viernes. Las mujeres generalmente en la cocina moliendo el nixtamal para hacer tortillas desde las cuatro o cinco de la mañana para tener listo el almuerzo alrededor de las ocho. Los hombres sacando a sus animales para llevarlos al monte y los niños y niñas alistándose para ir a la escuela. Después de que los niños se van a la escuela, los integrantes de la familia almuerzan y aquellos que se dedican a la alfarería realizan los productos que se venderán el fin de semana, mientras que generalmente son los adultos mayores (hombres y mujeres) los que se van al monte a cuidar a los chivos, borregos, burros y toros si es que los tienen. Hay que mencionar que el tipo de familia en la comunidad es extensa ya que viven los padres y los hijos junto con los abuelos.

El sábado es el día en que todos están esperando en el centro de la comunidad los taxis colectivos desde las cinco de la mañana para llegar a buena hora a la plaza de Tlaxiaco y ser de los primeros en poner su pequeño puesto para vender productos de barro, carbón, etc.

Durante todo el día, las personas venden los productos que llevan a la plaza, mientras más rápido terminan es mejor para ellas y ellos porque tienen oportunidad de comprar lo necesario para

la el resto de la semana, al mismo tiempo, que se dan una escapada (como dicen) para visitar a sus hijas o hijos que viven en la ciudad.

Alrededor de las cinco de la tarde se puede observar como los taxis comienzan a llevar de regreso a los habitantes de la comunidad a su hogar. Llevan fruta, verduras, queso, leche y otros productos para toda la semana. Aunque la comunidad tiene su tienda, dicen que es más redituable comprar cosas en Tlaxiaco porque son más baratas. El domingo los huerteños de todas las edades se dan un tiempo libre y se concentran en las canchas de basquetbol para jugar retas. Mientras tanto, otros siguen su actividad cotidiana cuidando a los borregos, chivos, vacas y bueyes para irlos a alimentar al monte y llevarlos a tomar agua al río.

Después de describir el origen de San Juan las Huertas y parte de su cotidianidad, el siguiente apartado tratará del sistema de cargos como aquella institución que lleva en sí misma la vida en comunidad.

Sistema de cargos de los hombres y mujeres de arena y barro

Hablar del sistema de cargos en la comunidad de San Juan las Huertas es medular, ya que como se mencionó en el apartado teórico es aquella institución que da vida a la identidad étnica y comunitaria.

La comunidad fue fundada en 1808, dos años antes de estallar la lucha por la independencia. Se cuenta que los pobladores que llegaron desde aquel entonces comenzaron a “trabajar en la mina y a servir a los blancos”. Poco a poco comenzaron a asentarse en tal lugar para no ir y regresar todos los días a Cuquila. Además, la tierra era fértil y el agua abundante.

Poco después se construyó la escuela y comenzaron a abundar las casitas de madera en lo que se dijo sería el centro de la comunidad después de una asamblea de los pobladores.

Desde aquel entonces, dice el señor Santiago, le contaba su papá que ya se delegaba a ciertos miembros de la comunidad los deberes para tomar cargo de alguna autoridad civil o religiosa. Por lo tanto, en la actualidad se siguen respetando tales “usos y costumbres” como ellos lo llaman para que San Juan las Huertas pueda seguir funcionando.

En la comunidad indígena de San Juan las Huertas, la Asamblea General comunitaria es aquella que funge como máxima autoridad para elegir a sus autoridades. Los acuerdos a los que se llegó en asamblea tienen que ser validados, reconocidos y respetados por el Estado, siempre y cuando no se viole el derecho de sus integrantes. El sistema de cargos político o civil se integra por los miembros de la comunidad, en condiciones de igualdad de acuerdo a su sistema normativo indígena.

Todas y todos los miembros (as) de la comunidad se reúnen en asamblea convocados por su Agente Municipal (la máxima autoridad civil del pueblo) en el mes de julio para votar por los que ocuparan el siguiente año los puestos que representan a San Juan las Huertas ante las autoridades municipales de Tlaxiaco.

Es sometido a votación el nombre de tres personas de la comunidad para el puesto de Agente Municipal. Tal persona tiene la tarea de ser el mediador entre la comunidad y el municipio, como alguna vez la persona que cumplía con tal cargo fue el mediador entre la corona y la comunidad. En la comunidad no hay registro de una Agente Municipal, es decir, dicho cargo sólo está destinado a los hombres de San Juan.

En la escala de jerarquía es el Secretario quien le sigue. Él o ella se encarga de redactar los distintos oficios para gestionar recursos, para hacer peticiones al ayuntamiento de Tlaxiaco, y para redactar las minutas de las asambleas que se convocan en la comunidad. También se somete a votación el nombre de tres miembros de la comunidad para ocupar tal cargo. Cabe mencionar que durante la administración del año 2016, se eligió por primera vez a una mujer para ser secretaria.

El cargo que le sigue es el de Tesorero o Tesorera (actualmente quien ocupa ese cargo es mujer). Tal persona se encarga de los dineros de la comunidad y de llevar a buen puerto las gestiones que sean necesarias para obtener recursos por parte de gobierno federal como “Próspera” y “60 y Más”. Además, se encarga de recolectar el dinero que done la comunidad y que junten los radicados en el Estado de México para llevar a cabo la “fiesta grande” (como los mismos habitantes se refieren a ella) que tiene lugar el 23 de diciembre.

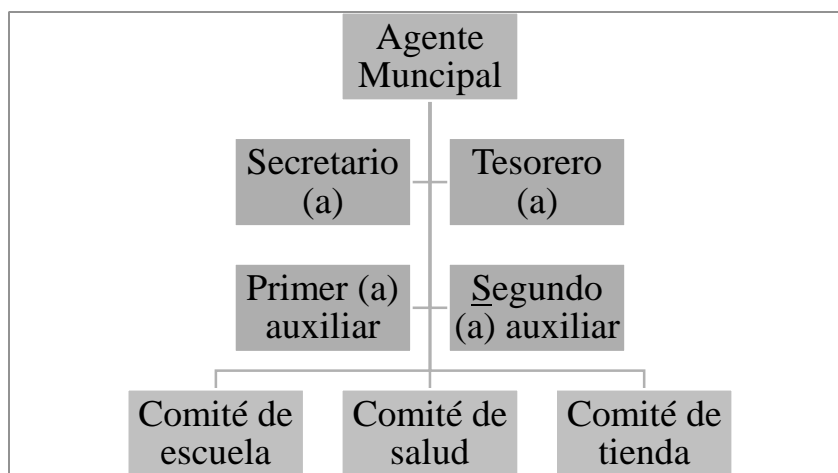
Por último, y no por ello menos importantes, están los o las Auxiliares (primer y segundo auxiliar). Ellos o ellas se encargan de apoyar las tres funciones anteriores. Por ejemplo, en San Juan las Huertas las distancias a recorrer entre una casa y otra son largas, por lo que los y las auxiliares elegidas se encargan de avisar a los habitantes a través de largas caminatas que habrá asamblea en la comunidad.

Cabe mencionar, que a partir de los primeros años del presente siglo es que las mujeres también comienzan a ocupar puestos de representación civil, a causa de que muchos hombres no se encuentran en la comunidad debido a la migración.

Todos los cargos civiles o políticos se cumplen por un año y no tienen a cambio remuneración alguna. Por el contrario, casi siempre cumplir con un cargo significa un costo muy

grande que se invierte en tiempo, porque aquel o aquella electa no tendrá el tiempo suficiente para dedicárselo a otra actividad que le puede remunerar económicamente. Sin embargo, el cumplimiento del cargo confiere a las personas que deciden aceptar el puesto para el que se les nombró a través de la asamblea, un gran prestigio ante la comunidad.

Cuadro I. Sistema de Cargos civiles en San Juan las Huertas



Hay que mencionar que las personas elegidas pueden vivir en la comunidad, en la ciudad de Tlaxiaco o radicar en la zona conurbada del Estado de México. A aquellos y aquellas que viven en Estados Unidos no se les puede nombrar porque eso supondría cruzar la frontera que difícilmente podrían volver a pasar sin alguna adversidad de por medio. Si es que alguna persona radicada en la Ciudad de México no acepta, tiene que buscar a alguien que lo sustituya y en el peor de los casos tiene que pagar una multa impuesta por la comunidad por no cumplir con el cargo. Además de que se le pueden negar ciertos servicios con respecto al agua, a abrir caminos que le hagan más fácil el acceso a su casa en la comunidad, etc.

Generalmente es en el mes de enero o febrero cuando se hace el cambio de autoridad civil o política. Una vez que las personas ya fueron elegidas, informadas y que éstas aceptaron se cumple el ritual “del cambio de bastón de mando en la comunidad” en donde las autoridades anteriores les ceden la autoridad a los nuevos representantes del cabildo. Para ello, tiene que estar presente además de las autoridades pasadas y las que están a punto de ocupar el cargo, el Síndico Procurador del Municipio de Tlaxiaco para dar fe y legalidad del cambio de autoridad comunitaria.



Foto propia tomada el 22 de enero del 2017. Cambio de autoridades comunitarias de San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca a través de la entrega del bastón de mando.

Otros cargos civiles, y no por ello menos importantes, son los siguientes: el Comité de la Escuela que se encarga de apoyar las actividades y proyectos escolares; el Comité de la Tienda comunitaria “Diconsa” que se encarga de atender la tienda comunitaria, también son los encargados o encargadas de repartir el dinero que envía el programa Próspera a sus beneficiarias; el último cargo civil es el de Comité de Salud, ella (generalmente escogen a una mujer) se encarga de abrir la “Casa de Salud” de jueves a domingo para suministrar de algún analgésico o inyección a los y las habitantes de la comunidad, o bien, para canalizarlos a la ciudad de Tlaxiaco cuando la enfermedad es más grave.

En lo que refiere al sistema de cargos religioso, los mayordomos son los que realizan la fiesta el 24 de junio que dentro del calendario católico se festeja a San Juan Bautista, el santo patrono de la comunidad. Esto es importante, porque algunos habitantes refieren a que la comunidad sólo debería llamarse las Huertas debido a que no todos celebran al santo católico. Hay que recordar que la religión impuesta por la colonia española y la creación de los pueblos indios tuvo una influencia de los dominicos y del catolicismo europeo.

En cuanto a los sistemas de cargos religiosos encontramos en la comunidad a los Mayordomos que son elegidos por un año y sin pago alguno. El Mayordomo (eligen a hombres para esa actividad) se encarga de organizar la misa del 24 de diciembre y la posada. Además, se eligen a los mayordomos que organizarán las ocho posadas restantes. Para la organización de la fiesta patronal que se lleva a cabo el 24 de junio es necesaria la cooperación y organización de los habitantes de la comunidad que pertenece a la religión católica. Hay que decir que cumplir los cargos religiosos implica tiempo, pero no tanto como el que involucra formar parte de algún cargo civil o político ya que la preparación de la misa y las posadas para el caso de San Juan se lleva a cabo en meses específicos del ciclo anual.

En este punto es necesario mencionar de nuevo que en la comunidad conviven tres religiones, la católica, la evangélica y la de los Testigos de Jehová. Entre los y las practicantes de las dos primeras religiones se organizan sin problema alguno con motivo de la fiesta grande del 23 de diciembre. Los Testigos de Jehová se mantienen ajenos a cualquier celebración pagana como ellos las llaman. El sentido de pertenecía entra en juego en el hecho de que la fiesta grande sea en diciembre y no el 24 de junio que es la fecha en que se celebra a su santo patrono católico. Ello tiene que ver con que las y los migrantes (principalmente aquellos que radican en la Ciudad de México) regresan a la comunidad por algunos días a finales del año para visitar a sus familiares y a sus padres. Entonces, la principal celebración de la comunidad gira en torno al “regreso” a casa, aunque sea por algunos días y no en torno al santo patrono.

Así, el día 23 se llevan a cabo una serie de juegos de básquetbol y fútbol en donde se convive con los habitantes de otras comunidades cercanas, ya que llegan a competir los equipos por un premio, ya sea en dinero o en especie. En la noche se realiza un baile en donde los y las habitantes bailan al ritmo de las chilenas (música particular de la región). La fiesta tiene como propósito incentivar el contacto con otras comunidades, la entrada de dinero y sobre todo, la identidad como mixtecos y mixtecas de san Juan las Huertas. La identidad entendida como “un proceso subjetivo (frecuentemente autoreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos o de otros grupos de sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (Giménez, 2007:61).

El día 24 de diciembre se continúa con la celebración ya que los partidos de básquetbol siguen su curso hasta el mediodía en donde se nombra a un equipo ganador. Poco a poco la gente comienza a retirarse de la comunidad. Es importante decir que para los huerteños otro de los días importantes no es la noche del 24, sino la mañana del 25 en donde generalmente las familias ya reunidas con aquellos que vinieron de la ciudad, destapan el horno de barbacoa (comida que hacen en fechas importantes con esta).

Los sistemas de cargos también cumplen con la función de organizar a la comunidad para el tequio. Éste como un elemento de la cultura en cuanto hay reciprocidad entre los habitantes. A través de dicho trabajo comunitario pueden abrirse brechas, mejorar el camino que los conecta con la ciudad de Tlaxiaco, pero también les ayuda para hacer frente a otras comunidades que los quieren invadir o para gestionar recursos al ayuntamiento, como, por ejemplo, para que les construyan un techado en la cancha de basquetbol.

Asimismo, los sistemas de cargos tienen dos funciones más en la organización de San Juan las Huertas. La primera tiene que ver con que dicho sistema de organización le sirve al Estado nacional para controlar a la comunidad, por ejemplo, si llega algún apoyo económico para San Juan, el representante del ayuntamiento no se dirige a toda la población, sino al Agente Municipal. La segunda función tiene que ver con organizar a los habitantes para defenderse de las posibles invasiones de otras comunidades, y para defenderse también de las decisiones que pueda tomar el Estado nacional con respecto a la ella.

Los habitantes que son originarios y originarias de San Juan las Huertas, pero no viven en ella debido a su papel como migrantes tienen la obligación de cooperar con dinero para la fiesta grande del 23 de diciembre, para la fiesta del 24 de junio y para cualquier otra necesidad que el pueblo tenga. Si así lo hacen no tienen mayor problema con respecto a los derechos que tienen por ser originarios de la comunidad, al menos que no cumplan con algún cargo asignado.

Cabe decir que los huerteños que viven en la zona conurbada del Estado de México se reúnen una vez cada dos meses para dar su cooperación para la fiesta grande del pueblo. Además,

aprovechan para hablar de la comunidad, de sus familiares e incluso se dan la oportunidad de utilizar su lengua materna.

Ambos cargos, los religiosos y los civiles se encuentran ligados ya que la cooperación que se junta de los radicados en México y la de los que viven en Tlaxiaco o en San Juan las Huertas, sirven para gestionar mejoras a la comunidad, para tener fondos para la fiesta del 23 de diciembre, pero también para ayudar a los mayordomos. El sistema de cargos permite generar redes a partir de las cuales sus habitantes que son migrantes no se desentienden de la comunidad.

El sistema de cargos, es entonces, la institución que cristaliza y expresa la identidad étnica y comunitaria como refiere Korsbaek, sin dejar de lado, que tiene sus raíces en la colonia y actualmente sirve al Estado nacional como una forma de control hacia éstas.

La vida en comunidad reflejada por los sistemas de cargos y la identidad étnica que los huerteños tienen al interior de San Juan, no los aleja de la posición que ocupan en la estructura social venida desde el sistema de castas impuesto en la colonia donde los indios formaban parte de la escalafón más bajo de la pirámide. Es decir, los habitantes de la comunidad forman parte del grueso poblacional que se encuentra en pobreza.

Los resabios de la colonia también los podemos encontrar más vivos que nunca en el racismo y la discriminación cotidiana. Los y las mixtecos de San Juan las Huertas lo han vivido a flor de piel, cuando han tenido la necesidad ya sea económica o personal de migrar al Estado de México o a Estados Unidos. Incluso hay que decir que entre ellos y ellas mismas se llaman indios. La palabra indio desde siempre ha tenido una connotación peyorativa. Dice la maestra Aurelia Santiago que su hijo aprendió a hablar mixteco pero en quinto de primaria lo escucharon hablando con otro compañero en su lengua materna y le dijeron que esas cosas eran de “indios”, “jamás volvió a hablar en mixteco, le da pena, yo le digo que no se avergüence pero cómo le hago para que no se sienta mal” (Maestra Aurelia, 54 años). El racismo es tan sutil que muchas veces no nos damos cuenta de que nosotros mismos (as) lo practicamos en la vida cotidiana.

Lo anterior ha resultado en que algunos de los habitantes de San Juan a lo que menos quieran referir a la hora de construir su identidad sea la pertenecía a una comunidad indígena. Es preferible decir que viven en la ciudad o que incluso son originarios de algún otro lugar para que no se les cuente como un *oaxaco* más.

Tampoco nos liberamos del todo de los tiempos de la colonia, ya que desde la independencia hasta nuestros días lo que se ha implantado en nuestra sociedad es el colonialismo interno, como aquel en donde una elite de blancos subordinan, gobiernan y niegan la diversidad cultural en pos de la modernidad y del progreso. Es decir, los indígenas, en este caso, los habitantes de San Juan las Huertas son sinónimo de pobreza, de tradición, de atraso, incluso de incivilidad. Por lo tanto, se les comenzó a educar y a civilizar llevando el español hasta la comunidad a través de las políticas del indigenismo. Incluso varios de los habitantes de San Juan se han comprado la historia de que es mejor ser parte de nuestro país como un o una mexicana más, antes de hacer alusión a su ser indígena. Con ello no quiero decir que en la comunidad no haya quien se sienta orgulloso de sus raíces. Sin embargo, es mejor decir que formamos parte de un México homogéneo en donde compartimos por igual una lengua, un territorio y una historia, nada más alejado de la realidad que ello.

Para lo que sí han servido los huerteños, es para que el proceso de industrialización de nuestro país llegará a buen puerto. Ellas y ellos como mano de obra barata se enlistaron a las grandes filas de la migración.

Todos y todas las habitantes de San Juan las Huertas tienen algo que decir de la migración a partir de los años cincuenta con el corte de caña en los estados de Veracruz y Oaxaca y a partir de la década de los 70, 80 y 90 en las principales ciudades del país, y de Estados Unidos como Florida, Carolina del Norte, Nueva York, Los Ángeles, Oregón y Washington. Por lo tanto, el siguiente apartado gira en torno a la reconstrucción de la historia de seis familias de la comunidad que gira en torno a sus circuitos migratorios, al por qué salieron de la comunidad pero también al por qué algunos han decidido regresar a ella y otros no.

Seis familias. Las distintas caras de la migración

Esta investigación no retrata al otro como el estudiado, alejado, atrasado y pobre, por el contrario, surge del análisis de lo propio y lo cercano, refiere a una comunidad y un origen indígena, la migración, el racismo que se vive en la cotidianidad.

En este periodo de dos años, me di a la tarea de tratar de entender la complejidad del proceso histórico de México con relación a la comunidad indígena como dos referentes de la realidad de la que no me puedo sustraer. Tres meses de estancia en la comunidad me permitieron hacer vínculos y generar relaciones de confianza con algunos de sus habitantes para poder hacer un retrato de las experiencias migratorias de seis familias. Historias que están atravesadas por la migración, el racismo, la xenofobia y la sobreexplotación, derivados estos procesos de un origen colonial. Origen que se ha concebido como algo natural que pocas veces se visibiliza como parte de la cotidianidad de los y las mixtecos, y de nuestra sociedad. La historia de la humanidad siempre ha referido a la dominación de los superiores con respecto a sus subordinados.

La construcción de los fragmentos de las historias para cada una de las familias le dará al lector o lectora un panorama de las experiencias migratorias no solamente de una comunidad, sino de millones de familias que como estas seis han sido impactadas por el proceso de transformación de una sociedad agrícola a una sociedad urbana e industrial, donde una elite dominante subordina una diversidad étnica, centraliza el poder estatal y controla una economía dominante.

Los seis fragmentos de historias de vida llevan por título: los deportados, los refugiados, los solteros, los comerciantes, los alfareros y los compadres (metropolitanos). La migración que a continuación se expone es uno de los grandes efectos de los Tratados de Libre Comercio, los procesos de industrialización, las exportaciones a Europa por el golfo de México, el fin del reparto agrario, la privatización de la tierra y la crisis económica. Todas las historias atravesadas por el racismo, la discriminación, la pobreza, pero también por el hecho de que tienen un lugar a donde regresar en caso de deportación, de enfermedad o por decisión propia. Basta leerlas para darse cuenta que los procesos antes mencionados están inmersos en la cotidianidad de tales indígenas mixtecos y mixtecos.

Los deportados

Eleazar es un joven mixteco de 38 años, tiene tres hijos, dos niños y una niña. Lucy de 32 años, es su esposa. Ambos son habitantes de San Juan Las Huertas. A lo largo de su trayectoria, los dos han emprendido el largo viaje hacia el norte (Estados Unidos).

Eleazar migró por primera vez a los catorce años a trabajar en ciudad Satélite, Naucalpan, Estado de México. Ahí trabajo un año y medio haciendo el aseo en la casa de unos señores que lo trataban bien. Sin embargo, la paga no era muy buena, así que decidió emprender el viaje al vecino país (migración internacional).

Él se fue por primera vez a Estados Unidos a los diecisiete años en 1996. En su primer viaje, llegó a la Ciudad de México a la central de Norte, allí tomó un camión que lo llevó hasta Altar, Sonora. Estando en Altar, trató de cruzar por el desierto, pero el guía no caminaba tan rápido por lo que él y otros paisanos no alcanzaron la camioneta que los cruzaría en la frontera. Los horarios para llegar con la persona que los iba a cruzar eran exactos, porque de ello dependía su que el traslado hacia Estados Unidos fuera exitoso. Las caminatas por el desierto fueron largas y peligrosas, sólo se podían hacer de noche ya que el calor en el día es insoportable. Aunque todo el grupo de paisanos que iban con Eleazar caminaban de noche de Altar Sonora, al punto en donde una camioneta los esperaba para “cruzarlos” el recorrido era agotador, sin embargo, no se podían quedar atrás porque corrían el riesgo de perderse. Fue hasta el cuarto intento con el mismo recorrido, pero con otro guía, que logró alcanzar la camioneta que lo llevaría a conocer el vecino país. Dice que el guía era un indio del norte, un señor grande pero fuerte y rápido. Una vez que llegaron puntualmente al lugar acordado para cruzar la frontera, Eleazar relata:

El señor (el que manejaba la camioneta) nos amontonaba en el carro uno por uno conforme íbamos llegando. El primero en llegar fui yo, me tocó hasta abajo, tenía a los demás encima mío, sufrí mucho porque ya no soportaba el peso. Fue largo y cansado el camino, pero mi ilusión era llegar para trabajar y poder mandar dinero para mis papás para que ya no trabajaran tanto en el rancho y para poder comprar un terreno en Tlaxiaco y hacer mi casa (Eleazar, 38 años, 11 de enero del 2017).

Después de su accidentada y larga travesía para lograr cruzar, decidió ir a trabajar a Carolina del Norte y después a Florida. Es de destacar, que las redes migratorias que se van creando son de mucha importancia para aquellos que deciden emprender el viaje por primera vez.

A Carolina del Norte Eleazar llegó porque unos conocidos de la misma comunidad ya tenían algún tiempo trabajando ahí, por lo que no le fue complicado encontrar trabajo de jornalero agrícola. Estuvo rentando en una caja de tráiler, o “traila” como él la llama. La traila tenía baño, cocina, una recámara y una estancia común que compartía con otros seis paisanos. Cada uno pagaba veinte dólares al mes. En ese lugar vivían muchas familias, miles es poco. Como era bueno en su trabajo (como él refiere) le fueron aumentando las horas hasta el grado en que los fines de semana fue contratado por su jefe para trabajar en su casa como “mozo” (haciendo limpieza).

Después de un año y medio decidió irse a Florida donde también tenía conocidos. Ahí se dedicó a hacer albercas y estuvo viviendo con algunos paisanos y dos cubanos. Cada que podía mandaba dinero (remezas) a sus papás para ayudarlos, pero también para ahorrar para su proyecto de tener una casa propia.

Eleazar regresó a su comunidad después de tres años. Él refiere a que era de los pocos que había regresado con una experiencia, ya que a muchos les ganaba el vicio (el alcoholismo) y volvían endeudados y sin dinero.

Es importante hacer referencia a que Eleazar es de religión evangélica. Cuenta que en su religión tomar alcohol no es agradable a los ojos de Dios.

Por lo tanto, logró juntar su “buen dinero” y regresar para apoyar a sus papás y para comprar un terreno en la ciudad de Tlaxiaco y comenzar a construir su casa.

Estuvo medio año en el rancho yendo y viniendo a la ciudad de Tlaxiaco constantemente. Se empleó como albañil, pero la paga dice “no se compara con los dólares que ganas en el norte”. Es así que decidió emprender el viaje de vuelta al vecino país en 2000 con 21 años de edad. Esa segunda vez, Eleazar ya conocía muy bien el camino que iba de Altar Sonora al lugar donde se encontraba el pollero para pasarlo a Estados Unidos. Su trayecto fue menos accidentado. Se fue a

Florida donde siguió trabajando en la construcción. También vivió en una trilla²⁰ que compartía con cinco personas más de su misma comunidad de origen. Él cuenta que el trabajo era igual de duro que en su país, pero mejor pagado. Regresó por segunda vez a su comunidad a finales de 2002 a visitar a su familia y a traerles el dinero que había logrado juntar en el norte. Fue en ese viaje que se hizo novio de Lucy. Él cuenta que a Lucy la conocía desde pequeña pero cuando regresó por segunda vez no pudo evitar “hablarle”.

Me la encontré en el baile (la noche del 24 de diciembre) y le hablé para que saliéramos. Me dijo que sí y nos hicimos novios bien rápido. Lo bueno es que a su papá sí le caía bien y como sabía que era buen muchacho no se opuso. Duramos de novios un año y que me la robo. Pero la cosa estaba canija porque no había mucho trabajo en Tlaxiaco, menos en el rancho (San Juan las Huertas) por eso me decidí ir otra vez al norte. Ella se puso a llorar y me dijo que si yo me iba ella también. Le dije que si iba aguantar y me dijo que sí... Yo no sabía que mi mujer ya iba embarazada cuando nos fuimos pal norte (Eleazar, 38 años, 11 de enero de 2017).

La tercera y última vez que Eleazar fue al norte lo hizo acompañado de Lucy en noviembre de 2003. La travesía no fue complicada, Lucy estaba acostumbrada a caminar durante varias horas al día cuidando los borregos en la comunidad, por lo tanto, ella cuenta que siempre fue un paso adelante que Eleazar. Llegando al punto donde el pollero los pasaría al “otro lado”, la migra los agarró. Eleazar se asustó mucho, pero Lucy mantuvo la calma. Ella narra que el de la migra se portó bien con ellos y con los otros paisanos. Los regresaron a Altar Sonora y esa misma noche volvieron a intentar cruzar con mejor suerte. Estando en Estados Unidos Eleazar compró un “carrito” para trasladarse mejor de la casa donde rentaban al trabajo. Llegaron a Florida nuevamente a vivir cerca de dos hermanos de Eleazar que ya tenían tiempo ahí. Cuenta Lucy que casi no salían a pasear porque los podían agarrar en el coche sin papeles.

Iba a las tiendas grandes a hacer mis compras para todo el mes. Casi no salíamos mi nena y yo porque me daba miedo que nos agarrara la policía. Cuando mi Cristal tenía ocho meses logré meterla a una guardería donde van los hijos de las personas que no tienen papeles como nosotros. En el tiempo que la niña estaba en la escuelita yo me iba

²⁰ Casas móviles (generalmente adaptas en cajas de trenes) en donde viven los migrantes en Estados Unidos.

a hacer el quehacer de una señora que vivía cerca de la casa... No me trataba muy bien pero que más le hacía, era dinero para ayudarle a Eleazar y juntar un dinerito para mandar a mis papás (Lucy, 35 años, 14 de enero del 2017).

Ese año recuerdan ambos, el huracán Katrina (agosto de 2005) inundó su cuarto, así que tuvieron que irse a un albergue. En el albergue no aguantaron más de tres días porque la niña lloraba todo el tiempo. Buscaron contactos (redes) con paisanos en otros estados y se fueron a Miami. Ahí Eleazar estuvo trabajando lavando trastes en un restaurante y después en la construcción. Lucy se embarazó por segunda vez. En Miami estuvieron viviendo cuatro años antes de que la migra deportara a Eleazar. En el momento en que Lucy y Eleazar narran esa trágica experiencia la voz se les entrecorta, no pueden hablar y prefieren callar un momento por lo doloroso de ese episodio en la vida de los dos y la de su familia. Eleazar dice:

Tenía dos días mi hijo de nacido y llevaba a él y a mi esposa a casa, cuando en un retén un policía me detuvo, me pidió mis documentos, me dijo que sí sabía que era un delito manejar sin ser un ciudadano. Se portó grosero, dijo que los frijoleros no teníamos nada que hacer en su país (racismo), me bajó del coche, bajó a mi esposa y mi nene, llegó la grúa y se llevó nuestro coche. Me esposo de pies y manos como si me hubiera robado algo. Mi esposa se quedó parada sin saber qué hacer llorando con mi nene de dos días de nacido. Sólo pude sacar de mi pantalón mi cartera y dársela para que pudiera buscar ayuda para que se regresara a la casa. El policía me llevó a un lugar que parecía como de esos donde estaban los judíos (campo de concentración), era grande y había muchos indocumentados, muchos eran paisanos y otros eran de otros países. Allí estuve casi dos años. Me dijeron que tenía derecho a la corte, me dijo un primer juez que podía pelear para que a mis hijos y a mi esposa los dejaran en los Estados Unidos, que a mí me iban a deportar, que tenía que contratar un abogado y eso era dinero que yo no tenía, entonces firmé y le dije, que dinero no tenía, que me regresará pa México pero que mi familia también tenía que regresar. Fueron dos veces las que mi mujer pudo ir a verme, pero no podía llevar al nene. Yo no conocía a mi hijo. Entonces firmé un bonche grueso de hojas, en donde decía que voluntariamente dejaba el país. Nos tuvimos que esperar dos horas en lo que fueron llenando un avión con otros como yo. Aterrizamos en Chihuahua y de allí me vine para México y después para Tlaxiaco. A mis hijos y a mi esposa no los dejaban venir y yo estaba muy desesperado (Eleazar, 38 años, 11 de enero del 2017).

Lucy narra que el tiempo en que su esposo estuvo en la cárcel (como ella le llama) sufrió mucho porque tenía que mantener a su hija y a su bebé. Sus familiares que estaban en Estados Unidos como migrantes también la apoyaron mucho para solventar los gastos:

No podía dormir pensando en cómo estaba mi Eleazar. Casi no pude ir a verlo porque no tenía dinero y con quien dejar a mis hijos. Cuando lo regresaron a México (deportaron) tardé casi seis meses para poderme regresar yo también con mis hijos. No nos querían dejar salir del norte porque mi hija y mi hijo estaban registrados allá. Fueron muchos días en que fui a arreglar papeles para poderme venir. Ya quería estar en mi rancho y con mi esposo... Cuando regresamos lo vi, lo abracé y lloré mucho. Fueron los días más feos de mi vida, nunca, nunca regresaría allá, aunque me dijeran que me van a dar mucho dinero (Lucy, 35 años, 14 de enero del 2017).

Eleazar llegó a Estados Unidos con el propósito de trabajar y hacerse de un patrimonio en México, sin embargo, la realidad les mostró la cara oscura de la migración. Él cuenta que según sus conocidos y familiares con trayectorias migratorias, cruzar la frontera se ha hecho cada vez más difícil después del atentado a las Torres Gemelas, además de que el trabajo ya no es tan bien pagado como antes. Él y Lucy decidieron quedarse a vivir en Tlaxiaco donde Eleazar pudo construir su casa.

Para Cristal (su hija) fue complicado adaptarse a Tlaxiaco, al rancho, a la tierra, a los montes como refiere Lucy, pero es una vida que no cambiaría por el sufrimiento que significa ir a trabajar a un país con otro idioma en donde tratan mal a los migrantes. Eleazar actualmente trabaja en la albañilería en Tlaxiaco por las tardes, ya que en las mañanas es el encargado de la tienda comunitaria de San Juan las Huertas. Lucy cuida a sus tres hijos y trabaja por ratos lavando ropa y trastes ajenos. Ambos coinciden en que, aunque no ganan tanto por lo menos en Tlaxiaco, tienen una casa propia y en el rancho (la comunidad) tienen a sus papás todavía. Van a verlos cada ocho días, además de que año con año siembran maíz para tener un apoyo extra a la economía familiar. Regresar “al norte” no está en sus planes.

Tres hermanos de Eleazar siguen en Estados Unidos (dos hermanos y una hermana). Sin embargo, hace muchos años no vienen, ahora más con el muro que se piensa construir en la frontera. Ellos y ella casi no hablan con sus padres. Eleazar dice que el norte es una trampa, hay algunos que en

lugar de trabajar se hacen de nuevos vicios como la piedra, la cocaína, la marihuana y que si sus hermanos o los paisanos no vienen es porque muchas veces andan deambulando por las calles o que en el mejor de los casos no tienen para el pasaje de regreso.

Lucy y yo tenemos lo necesario para vivir y dar a nuestros hijos. Comemos de lo que hay en el rancho, de lo que cultivamos y lo que nos alcanza para comprar, pero ya no nos humillan como cuando estábamos allá. (Eleazar, 38 años, 11 de enero del 2017).

Los refugiados

La segunda familia es la que nombré como “refugiados”. Dicha familia está integrada por Fernando de 35 años, Odilia de 31 años (ambos originarios de la comunidad) y sus dos hijos, Saúl de 8 años y Yareli de 6. Es una familia extensa ya que viven con los padres de Fernando, la señora Petra y el señor Leoncio. Los niños se levantan temprano para cambiarse, peinarse o echarse agua e irse a la escuela. Saúl y Yareli se van caminando solos a la escuela que está a cincuenta metros de su casa, que es de madera, pintada de verde, rodeada de árboles frutales. Tienen otras tres casas de madera, una está techadas con teja y las otras con lámina de fierro, sus puertas están cerradas con un nudo de hilo.

La casa de Fernando tiene una hamaca donde reposa después de un día de trabajo con la madera de los ocotes rectos y largos. También moldea el barro con sus manos para hacer ollas. Esos dos oficios los aprendió de su padre, quien además le heredó la lengua materna del mixteco y una tierra en donde puede sembrar maíz año con año.

Fernando tiene en su casa una antena de cable que usa para darle señal a una pantalla plana que le dio el gobierno federal como parte del programa Próspera. Cada mes paga 200 pesos por el servicio de televisión.

Afuera de su casa y en la cocina hay juguetes destruidos, porque no aguantaron los terrones de las milpas que rodean los cuartos y los minutos en que Yareli y Saúl los tuvieron en sus manos. Yareli juega por un monte que colinda con un río, camina y busca piedras que parezcan canicas, busca las texturas y colores de las flores muertas por el invierno. Juega con su hermano a la comidita, usa las flores del monte, las orquídeas de sus árboles, porque ella tiene claro que le pertenece todo ese monte donde sale a jugar y arrear a los animales para que beban agua, además me presume que

tiene dos árboles de limas, cuches y borregos bebés. A ella le gusta trabajar la tierra para que su milpa le rinda frutos y le dé su maíz para el pozole, la masita (comida típica de la región de la mixteca) y para que coman los pollos. Su abuelo guarda en la copa de los árboles el zacate que obtienen después de pisar (cultivar la milpa) para darle de comer a los burros, los bueyes y la vaca que también dice Yareli, son de su propiedad.

Años atrás, Fernando decidió formar parte de las largas listas de los migrantes internacionales. Terminando la secundaria decidió dejar su comunidad de origen e irse a la ciudad de Tlaxiaco a trabajar haciendo pan. En esos años, su hermano regresó de Estados Unidos. Era la década de los 90, la llamada década pérdida, en los peores años de la crisis y en la puesta en marcha del neoliberalismo en el mundo. Fernando cruzó la frontera con su hermano a los diecisiete años en 1998. Era el más chico de todos los paisanos que iban a cruzar. Llegó a Sonora en avión, jamás se había subido a uno, su hermano lo financiaba. Conectaron a un indio que conocía bien el desierto, un indio nativo americano dice Fernando. Esa persona los conectó con un pollero para cruzar la frontera.

Conseguimos a un pollero de Sonora que nos llevó caminando y nos entregaba a un cabrón que nos metía a un carro y a una casa a uno por uno, después adentro de la casa, uno sacó la pistola y te robaba. El que había armado el trato salió corriendo y nos dijo “ese cabrón nos quiere chingar y trae la fusca” y que nos echamos a correr, caminamos por la orilla de la carretera, encontramos un puente y debajo del puente había más o menos setenta personas, nos dijeron que podíamos ir todos juntos. Caminamos bastante y encontramos un hoyo en la malla, lo levantamos con una lámina y en el otro lado llegaba una camioneta que nos llevaba de cuatro a cuatro a un cuarto en Austin Texas y de ahí nos fuimos con mi hermano a Washington a la pizca de la manzana (Fernando, 35 años, 8 de febrero del 2017).

El hermano de Fernando decidió regresarse dos años después, mientras que él decidió probar suerte quedándose en el vecino país durante casi 10 años. A finales de 1999 Fernando se fue a Florida en donde coincidió con Eleazar, su paisano. Vivió en una traila durante ocho años:

Me gustaba más vivir en Florida porque estar con los paisanos del rancho me gustaba porque algunos salíamos a pasear los domingos... Cuando estábamos trabajando en el

campo no hablábamos mixteco porque los otros compañeros venían de Michoacán o de Guerrero y nos daba vergüenza, pero cuando llegábamos a la casa (traila) era el momento que aprovechábamos para hablar en mixteco, era como recordar nuestro pueblo (Fernando, 35 años, 8 de febrero del 2017).

Durante los 10 años que Fernando estuvo en Estados Unidos habló muy pocas veces con sus papás. Al igual que otros migrantes se dedicó muchos años a ahorrar su dinero y a enviarlo para construir una casa en un terreno que su hermana le había conseguido. Con el pasar de los años, el mismo Fernando refiere que le fue ganando el alcoholismo. Ya no juntaba tanto dinero como antes y fue por ese motivo que en 2008 lo agarraron manejando en estado de ebriedad. Fernando pasó medio año en la cárcel. Al obtener su libertad fue deportado y maltratado por las autoridades estadounidenses:

En la cárcel te tratan mal, a veces los mismos custodios te pegan o te bañan con agua fría nada más para divertirse de los que no son de su país (Fernando, 35 años, 8 de febrero del 2017).

Fernando decidió regresar a Tlaxiaco. Para ese entonces, ya tenía unos cuartos en el terreno que le consiguió su hermana. Ahí se reencontró con una paisana que vivió en Puebla durante seis años. Decidieron “juntarse” y formar una familia.

Odilia se fue con su tía a San Martín, Puebla cuando tenía seis años. La tía fue a hablar con la mamá de Odilia para decirle que se la “prestará” para cuidar y hacerle compañía a su abuelita mientras ella se iba a trabajar. Odilia relata que no quería irse de su pueblo y alejarse de su familia, pero no tuvo otra opción. Estando en Puebla sufrió maltratos por parte de la tía, pero se encariñó mucho con su abuelita con quien hablaba en mixteco todo el tiempo y, por tal motivo, no le decía a su mamá que se quería regresar. La mamá de Odilia fue por ella cuando terminó la primaria. Regresó al rancho a la edad de 12 años. Odilia no migró por buscar mejores condiciones económicas, más bien, fue obligada por su tía y su propia madre a hacerlo.

Estando juntos, Fernando y Odilia procrearon a Saúl. En ese entonces, Fernando consiguió trabajo en el ayuntamiento de Tlaxiaco como barrendero. Dos años después tuvieron a su segunda hija, sin embargo, meses después Fernando se quedó sin empleo:

Tenía dos bocas que mantener, ya no alcanzaba porque los pañales para los dos, la leche de los dos y no conseguía trabajo. Por eso nos decidimos venimos para el rancho. Mi papá me dijo que me iba a enseñar a hacer ollas (de barro) y que íbamos a poder sembrar para tener para las tortillas... Ya llevamos cinco años viviendo aquí. Odi también aprendió a hacer ollas y de eso nos mantenemos y nos ayudamos entre mis papás y nosotros... Los cuartos que tengo en Tlaxiaco los rento y de ahí sacamos otro poco (Fernando, 35 años, 8 de febrero del 2017).

Fernando aprendió de su padre el oficio de la alfarería y dice que con el barro se puede hacer todo lo que uno se imagina. Los abuelos (Petra y Leoncio) padecieron la migración de todos sus hijos, ya sea a la Ciudad de México, a Estados Unidos o a Tlaxiaco. Todos sus hijos e hijas se fueron a trabajar escapando más que de la pobreza, de la violencia de su principal verdugo, su padre.

Petra quedó huérfana de madre cuando nació. Su padre siempre fue alcohólico. Él la abandonó con su abuelita diciendo que se iba al corte de caña a Córdoba Veracruz. Nunca lo volvió a ver después de ese día, sólo se enteró que su cuerpo yacía en un río. Su abuela le buscó trabajo y siendo niña le tocó cuidar a otra niña. La trataban mal, apenas si le daban para comer. Leoncio trabajaba como mozo para esa familia. A Petra nunca le habló de amor, de que, si le gustaba, de que si era bonita. Él la conquistó diciéndole que era buena gente y que le ofrecía un techo donde podía vivir por siempre. Después de tres horas de camino ella tuvo oportunidad de arrepentirse y volver, pero pensaba ¿a dónde ir si no tenía nada? Ella dice que no tuvo otra opción. Cuando llegaron a la casa, la madre de Leoncio los recibió y él la presentó como su esposa. Se puede decir que se adelantó, ella ni siquiera le había dado el sí. Comenzó la tortura cotidiana, Leoncio comenzó a tomar cada vez más y en cada borrachera los golpes aumentaban.

Sacaba su sincho (cinturón) que tenía un clavo y me pegaba en la cabeza. Un día de tanto golpe tuve que hacer del baño parada. Me escondía con mis hijos en la milpa, pero nos encontró. Pegaba a mis hijos y a mí, cómo me dolía que le de golpes a mis hijos. Un día me fui, pero no más pensando que se quedó con él, regresé para ver si estaban bien. Hasta ahora que llegó el más chico (Fernando) todavía me daba varazos y me corría, decía que no yo no tengo nada. Me pongo a llorar, pero no digo a mis hijos para que no se preocupe (Señora Petra, 75 años, 11 de febrero del 2017).

Pienso si la violencia es exclusiva de los mixtecos. Es muy cotidiano escuchar en conversaciones entre colegas, amigas o conocidas que muchas de ellas no dicen nada para no preocupar al resto, ya sean sus hijos, sus padres, sus cercanos. La violencia a flor de piel.

Es importante mencionar en este punto, que la entrevista y las pláticas que pude tener con Odilia siempre se dieron con la presencia de Fernando. En la entrevista una sola mirada de su esposo bastó para no seguir hablando más acerca de su vida.

Por otro lado, Leoncio pensó que sus tierras se iban a quedar solas, sin embargo, como él mismo refiere, le ha dado refugio a su hijo más chico y le daría refugio a los demás ya que esas tierras les pertenecen. Claro, los hombres tienen preferencia de la herencia con respecto a las mujeres porque a éstas últimas sus maridos tienen la obligación de mantenerlas y asegurarles un lugar donde vivir. Es así que me doy cuenta de que un factor importante por el que las y los mixtecos regresan al rancho y a Tlaxiaco es porque lograron adquirir un terreno, ya sea por haberlo comprado o por herencia. Entonces el retorno no siempre es por añoranza al terruño, sino por el derecho a poseer una propiedad.

Durante el tiempo que pude compartir con ellos, era común entrar a la cocina después de un día de labores (cuidar los animales, hacer ollas de barro, ir a la escuela) y encontrarlos hablando mixteco. Saúl entiende perfectamente el mixteco, pero dice que le gusta hablar más en español. Sea como sea, Saúl y Yareli saben que les pertenece el rancho, se trepan a los árboles, juegan en el río, van solos a la escuela y cuidan sus animales. Yareli me dijo un día: “¿tú qué tienes?, todo esto es mío, me gusta correr porque siento que vuelo”.

Fernando, Odilia y sus hijos viven refugiados en su comunidad de origen, en donde la tierra y lo que se comen les pertenece. Hay que decir que Fernando fue segundo auxiliar en la administración 2014-2015, y el año pasado ocupó el cargo de Comité de la tienda Diconsa. A pesar de que estos cargos no le representan un salario, sino por el contrario, trabajo no remunerado. Dichos cargos tienen la finalidad de que los habitantes de la comunidad reciban los diferentes apoyos del gobierno federal.

Fernando y Odilia han padecido el racismo, el maltrato y la discriminación en carne propia por lo que han decidido construir para sus hijos un porvenir algo diferente al suyo, quién dijo que por vivir

en un pueblo eres más pobre que aquel o aquella que viven en la zona conurbada del Estado de México rentando y hacinado. La pobreza como refiere Oscar Lewis es un aspecto cultural más que un parámetro económico. Sin embargo, no apelan a su ser indígena a la hora de hablar sobre su identidad, prefieren dejarlo de lado porque quizá así se es menos indio.

Después de un largo viaje a los Estados Unidos y de haber sido deportado en condiciones no humanas, Fernando dice que prefiere vivir viendo los árboles de su rancho que trabajando de sol a sol y encerrado en un cuarto por las tardes, o en el peor de los escenarios, en la cárcel en un país extranjero.

Los solteros

La tercera familia la denominé como la de los solteros. Braulia actualmente es una abuelita que vive en la ciudad de Tlaxiaco, es huérfana de padre y madre. La vida en el rancho siempre estuvo llena de maltratos por parte de los hombres:

Lo que recuerdo de mi papá es que me corroteaba y cuando me alcanzaba porque no hice una olla bien me pegaba con piedra, palo, o lo que encontrará. Cuando se murió me quedé al cuidado de mi hermano el más grande porque mi mamá ya está muerta. Mi hermano me decía que por ser mujer era tonta y no sabía trabajar que mejor me apurara a crecer para casarme y que me llevaran de ahí... Cuando se ponía borracho me pegaba más (Señora Braulia, 74 años, 30 de enero del 2017).

Braulia decidió salir de la comunidad por la violencia de la que fue víctima desde pequeña donde sus principales verdugos fueron su padre y su hermano. Viajó por primera vez a la capital a los veinte años. Una señora que era de San Juan las Huertas le dijo que en la ciudad podía encontrar trabajo y que ella la podía llevar a una agencia donde solicitaban muchachas para hacer la limpieza de las casas ricas. Cuando llegó a la ciudad de México no sabía hablar absolutamente nada de español. Mucho tiempo se comunicó a través de señas. La señora con la que se fue le ayudó a conseguir trabajo. Aprendió a lavar, planchar y hacer de comer para unas personas que vivían en la Herradura, Huixquilucan, Estado de México. Allí trabajo durante un tiempo. El trabajo era de planta y tenía un cuarto de servicio. Braulia dice que cambió varias veces de trabajo. El primero lo

dejó porque le daban los gajos de las naranjas para que ella se los comiera después de que le hacía el jugo a “los señores”.

Braulia siempre trabajó de empleada doméstica pero nunca dejó de ir al rancho a visitar a sus familiares. Ella refiere a que su hermano cambió mucho cuando conoció la religión evangélica, dejó de beber alcohol y la comenzó a tratar mejor. En su último trabajo duró 20 años porque sus patrones la trataban bien, le daban de comer y podía salir los domingos a visitar a sus paisanas que también trabajaban de domésticas. Estuvo cuarenta años fuera de su comunidad, yendo y viniendo cada vez que tenía vacaciones.

Con sus ahorros compró un terreno en Tlaxiaco, allí comenzó a hacer su casa rodeada de familia, principalmente sobrinos. Nunca se casó, dice que prefiere estar sola que mal acompañada. A los 63 años decidió regresar al rancho. No vive en San Juan las Huertas, pero va muy seguido. Dice que las subidas y bajadas en el rancho la cansan mucho por lo que decidió quedarse en Tlaxiaco:

Ya mejor me quedé aquí. Nunca me gustó (la ciudad), tanto tráfico, mucha gente, contaminación, y todos van rápido, rápido. Aquí está tranquilo y aunque no tengo mucho vendo mis panes y galletas y con la tiendita saco para mantenerme... Allá te tratan mal, se burla de ti porque no hablas bien español por eso nunca hice amigos que no fueran de aquí del rancho porque con ellas sí podía hablar mixteco (Señora Braulia, 74 años, 30 de enero del 2017).

Braulia vende “maíz y algo más”, ese es el letrero que tiene afuera de su tienda. Sus últimos patrones le dieron una pensión, además cuenta con la ayuda del programa Próspera de “60 y más” que le llega en San Juan las Huertas. Puede solventar sus gastos sin problema porque vive sola, no tiene hijos. Ella dice que nunca encontró a un hombre diferente, que no tomara y no le quisiera pegar.

Braulia es vecina de Jacinta y Alejandro, allá en el rancho, en San Juan Las Huertas. El hermano de Braulia se casó con la hermana mayor de Jacinta y Alejandro, tiene nueve hijos, unos viven en el rancho, otros en Tlaxiaco, pero todos y todas se han ido de indocumentados al norte.

Alejandro y Jacinta son hermanos, ambos solteros. Alejandro de 58 años se animó a ir al norte después de que terminó sus estudios de preparatoria. Un amigo de la escuela donde cursó la

primaria había regresado de Estados Unidos y le dijo que había trabajo. Su amigo que es de San Juan Mixtepec lo convenció, y así, Alejandro a los 27 años fue el primer migrante de la comunidad en cruzar la frontera a Estados Unidos en 1986.

Se fue con otros cuarenta paisanos de distintas comunidades cercanas a Tlaxiaco. Llegaron a Altar Sonora y de ahí cruzaron la frontera. Estuvo trabajando en Carolina del Norte en la pizca de jitomate. Alejandro vivió en una traila al igual que otros tantos migrantes. Regresó en 1992 cuando estaba por afinarse y concretarse el Tratado de Libre comercio (TLC) entre México, Estados Unidos y Canadá.

Durante sus tres viajes al vecino país estuvo trabajando y viviendo en Carolina del Norte, Pensilvania y Miami. La segunda vez que intentó cruzar al vecino país fue agarrado por la migra, así que decidió trabajar en Hermosillo, Sonora, unos meses como jornalero agrícola en lo que juntaba dinero para intentar cruzar otra vez. La tercera vez que se fue lo hizo en el año 2005.

Alejandro dice que gracias a Dios nunca lo asaltaron, ni le robaron sus cosas porque para su último viaje las cosas se ponían cada vez más complicadas por el crimen organizado. A finales de 2010 quiso irse a California, pero le diagnosticaron diabetes. Dice que las experiencias al migrar se quedan cortas cuando son contadas por películas. La migración internacional es dolorosa y arriesgada para quienes emprenden el viaje. Ese mismo año decidió regresar a San Juan las Huertas porque la enfermedad deterioró de manera rápida su cuerpo.

Me regresé al rancho porque me dio la diabetes. Estuve casi 22 años de mi vida en el norte. Casi no venía porque cada vez más se hacía difícil entrar (cruzar la frontera) al otro lado. Me recordaba de mi mamá, pero sabía que estaba bien... No quise hacer familia, preferí andar solo buscando trabajo y como después de la chamba no salía pues casi no conocía gente... No me queda de otra que vivir en el rancho porque si no a dónde voy. Me quedé ciego, y ahora soy una carga para mi mamá y mi hermana, pero qué le hacemos, así es la vida (Alejandro, 58 años, 2 de febrero del 2017).

Actualmente, Alejandro vive en San Juan las Huertas y esta al cuidado de su hermana mayor, Jacinta:

Por lo menos tuve herencia de mi papá en el rancho, pude hacerme de un terrenito en Tlaxiaco que ahora quiero vender para poder vivir el resto de mis días y no ser tanta carga para mi hermana (Alejandro, 58 años, 2 de febrero del 2017).

Alejandro dice que estaba mejor en el norte, pensó que su enfermedad iba a ser menos agresiva, pero lo dejó ciego. Ahora vive en el rancho y en la medida de lo posible cuida a sus animales, escucha la radio, desgrana maíz, le da de comer a los pollos, echa un tiro cuando escucha ruidos extraños y a veces juega y platica con los hijos de sus sobrinos que residen en Tlaxiaco y en el rancho.

Jacinta refiere que un tío fue el que se la llevó a trabajar a Tlaxiaco. Ella quedó huérfana de padre desde muy pequeña y dice que no tenía nada, ni siquiera unos huaraches. Llegó caminando descalza y sin hablar español a Tlaxiaco. Ella migró a la ciudad de México a los 22 años, en 1978 con sus patronas. Estuvo trabajando con las señoras por tres años, pero la corrieron porque la señora a quien cuidaba murió. Braulia le consiguió trabajo en ciudad Satélite a través de una agencia de trabajo y Jacinta se fue a trabajar con una señora que no la dejaba salir ningún día a la semana durante seis meses. La amiga de su patrona le dijo que se fuera con ella y Jacinta aceptó.

Rosaberta (su nueva patrona) la trataba muy bien. Cuando nació su hijo decidió que Jacinta se iba a encargar de su cuidado. Pasó con Eduardo 14 años, siendo su “nany”, como él la llamaba. Sin embargo, Rosaberta comenzó a tratarla mal debido a los “chismes” de otra empleada doméstica que la misma Jacinta recomendó. Con el dolor de su corazón, por el amor que sentía hacia Eduardo (y por quien decidió no formar una familia) se fue de esa casa en la cual estuvo casi 16 años de su vida. Trató de emplearse en otras casas, pero o bien la ponían a hacer muchas cosas por muy poquito dinero, o no le daban de comer. En ese tiempo, se enteró de que su hermano había regresado de Estados Unidos enfermo. Su mamá también estaba enferma. Tales motivos la orillaron a dejar la ciudad e irse al rancho.

Con sus ahorros Jacinta pudo construir una casa en Tlaxiaco la cual no disfruta porque vive en las Huertas con su mamá y hermano, cuidándolos, cuidando los animales, y cumpliendo con las responsabilidades que implican formar parte de una comunidad indígena.

No me quería venir, aunque me trataban mal allá pues tenía mi dinerito, pero se me enfermaron (su familia) y no queda de otra que cuidarlos. Ya me acostumbré, pero a lo que no me acostumbro es a no tener dinero y esperar a que mi hermano que está en la ciudad me mande para mantenernos (Jacinta, 61 años, 4 de febrero del 2017).

Ninguno de los tres formó una familia. Braulia y Jacinta sí lograron adquirir un terreno y construir una casa propia pensando en su vejez, nunca dando cuentas a un hombre de sus gastos, de sus sueños, de su trabajo y de su sueldo. En los planes de Jacinta no estaba vivir en el rancho, en todo caso vivir en su casa de Tlaxiaco, pero como mujer soltera tenía la obligación frente a sus hermanos (casados) de hacerse cargo de su madre (anciana de 87 años) y de su hermano enfermo. Alejandro adquirió su terreno, pero como se veía por el resto de su vida en el norte nunca estuvo dentro de sus planes construir una casa. A causa de su enfermedad, en el rancho afortunadamente encontró lo que siempre ha sido su único refugio.

La comunidad mixteca de San Juan las Huertas está más activa debido a que cada vez más habitantes regresan por el racismo, la discriminación, las deportaciones y el colonialismo interno. ¿A dónde van los migrantes mixtecos si en los lugares de llegada sólo han explotado su fuerza de trabajo, al mismo tiempo que han sido excluidos? En el mejor de los casos, tienen derecho a su propiedad ya sea porque la compraron o porque la heredaron. En el peor de los escenarios, están en alguna cárcel, desaparecidos o en una fosa común.

Los comerciantes

La cuarta familia la nombré “comerciantes” porque Juana y Marcelino se dedican a vender juguetes los días sábados, y entre semana venden paletas de hielo, jicaletas, y otras frutas de temporada afuera de las escuelas en Tlaxiaco.

Juana de 40 años de edad y originaria de San Juan las Huertas, migró a la ciudad de México cuando tenía 14 porque dice, ya no quería ir a la escuela. Ella pensaba que migrar a México era la mejor opción para que su papá no le pegará porque reprobó el examen para entrar a la secundaria. Llegó a la gran metrópoli a trabajar como empleada doméstica. Su hermana mayor ya tenía algunos años viviendo en la ciudad y fue quien le consiguió trabajo. Al igual que las otras migrantes, padeció de racismo, discriminación y maltrato por parte de sus patrones y patronas principalmente.

Me fui del rancho porque mi papá era alcohólico y nos pegaba cada que se emborrachaba. A mi mamá casi la mata varias veces, además yo era burra, no se pegaba nada, ya no quería estudiar...La segunda patrona que tuve me gritaba y me decía gata, me regañaba si hacía algo mal, yo era muy chamaca y estaba apenas aprendiendo. Un día quemé un saco del señor y casi me pega (Juana, 40 años, 16 de enero del 2017).

Juana trabajó de empleada doméstica de planta casi 11 años. Durante ese tiempo cada que podía iba a ver a sus padres y a su familia al rancho. En tales años Juana cuenta (casi a punto de romper en llanto) que se vieron afectadas sus articulaciones y sus huesos por el trabajo duro que significaba hacer el quehacer de una casa de cuatro pisos, además de la comida y de planchar la ropa de sus patrones. Actualmente sufre de dolores intensos en su cuerpo debido al gran trabajo que tenía que hacer para otras personas (mano de obra barata).

A la edad de 25 años decidió salirse de su último trabajo de planta e irse a rentar con unas amigas que también eran domesticas originarias de Zacatlán de las Manzanas, Puebla. Rentó con ellas durante tres años. Trabajó de entrada por salida en la casa de una señora que la trató muy bien. En ese tiempo se cambió de religión y se hizo Testigo de Jehová.

Con 28 años de edad decidió regresar a su comunidad de origen. Para ese entonces, ya tenía unos cuartos en Tlaxiaco. Esos cuartos los pudo construir gracias a los ahorros que hizo por no pagar una renta durante 11 años. Decidió ir a probar suerte al rancho, pero como no aprendió a hacer ollas de barro prefirió radicar en Tlaxiaco. A pesar de ello, va muy seguido a San Juan a visitar a sus papás. Ahora se dedica a vender muñecos para niños y niñas el sábado, y de lunes a viernes tiene una bicicleta ambulante con la que va a vender fruta, congeladas y dulces a la primaria donde va su hijo, y por la tarde se va a otra escuela para complementar las ventas. Conoció a Marcelino en las reuniones de su religión y después de dos años de noviazgo decidió formar una familia con él.

Marcelino tiene 48 años y es originario de Santa Catarina Tayata, una comunidad perteneciente al municipio de Tlaxiaco. Él migró a Sonora a trabajar en la pizca de jitomate en su juventud, sin embargo, su vida como migrante duró tan sólo tres años. Decidió regresar a su comunidad y trabajar la tierra. Dice que era mejor estar en su casa y con sus papás que en un lugar alejado donde no conocía a nadie y había gente que no era muy buena. Desde hace 10 años se dedica a acarrear los

puestos (las estructuras de fierro y la mercancía) de los comerciantes de la plaza de los sábados en Tlaxiaco. Actualmente, le ayuda a Juana con su negocio y cuando salen trabajos extras los hace para incrementar el ingreso familiar.

Yo no me quería casar, decía para qué las responsabilidades, y luego cuidar a los hijos, pero veía a mis tíos que se quedaban solos porque no se casaban y no tenían una mujer para que les cocine, les lave. Yo no me quería quedar solo porque ni me sé hacer de comer. Conocí a mi mujer en las reuniones (de los Testigos de Jehová) y le hablé para que fuéramos novios. Ahora ya hasta tenemos un hijo y aunque no quiera me tengo que hacer responsable y trabajar (risas) (Marcelino, 48 años, 19 de enero del 2017).

Juana no sufre de violencia física, pero todos los días se levanta a las cinco de la mañana para hacer tortillas a mano, para preparar el desayuno, para despertar a su hijo y arreglarlo para ir a la escuela, para acomodar y dejar listos los productos que va vender en el día. Su jornada termina a las 10 u 11 de la noche por lo regular.

Ambos se dedican al comercio y a cultivar un pedazo de tierra que el papá de Marcelino le heredó para cosechar maíz y calabaza. Juana refiere que por lo menos ahora no tiene que vivir en otras casas donde la maltraten o se burlen de ella por no saber expresarse bien en español ya que su lengua materna es el mixteco. Refiere a que por nada cambiaría lo que ha construido en Tlaxiaco porque tiene cerca su comunidad donde puede ir a visitar a sus padres las veces que quiera. Además, tienen un lugar propio donde vivir. A pesar de que el trabajo de comerciante es muy cansado, pueden, ella y su familia salir adelante.

Me siento orgullosa de venir de pueblo, aunque muchas veces me dio vergüenza en la ciudad decir que era de Oaxaca. Ahora es donde tengo lo necesario para vivir y nadie me corre, ni me grita, ni me pega en mi casa... Trabajo para darle una mejor vida a mi hijo de la que yo no tuve, para que vaya a la escuela y sea alguien en la vida (Juana, 40 años, 16 de enero del 2017).

A pesar de que Juana y su familia, su esposo y su hijo Josué, no viven en San Juan las Huertas, van recurrentemente a visitar el pueblo. Josué dice que no quiere vivir en el rancho, pero sí le gusta ir a visitar a sus primos y a sus abuelos porque hay mucho lugar para poder jugar. A través del comercio muchas familias que viven en San Juan y en Tlaxiaco obtienen ingresos para la economía

familiar. Venden o intercambian sus productos, una estrategia que los ayuda a satisfacer sus necesidades básicas.

Los alfareros

La quinta familia está integrada por Camilo de 35 años, Ángela de 33, y sus tres hijos, Alán de 16, Karla de 14 e Ismael de 8. Camilo y Ángela cumplieron con el cargo de Comité de la escuela Venustiano Carranza para el periodo agosto 2016-2017. Ellos se dedican orgullosamente al oficio de alfarero-alfarera.

Camilo nació en las Huertas al igual que sus papás. La abuela de Camilo fue quien le enseñó a su padre a trabajar el barro. Ella actualmente tiene 93 años y vive en la comunidad. Camilo cuenta que en su juventud no le gustaba vivir en el rancho por lo que decidió migrar a la Ciudad de México. Llegó con unos familiares a vivir y lo único en lo que se pudo emplear fue en la albañilería, ya que solamente contaba con la secundaria terminada.

Fue en la ciudad donde conoció a su pareja, Ángela. Ella es originaria de Tlaxcala, pero muy chica migró a la gran metrópoli, ya que sus padres decidieron buscar mejores oportunidades aquí. Ambos, vivían en uno de los municipios más erráticos y densamente poblados del Estado de México, que otros autores han referido como el mejor ejemplo del proceso de legitimación del modelo de desarrollo del país y donde se viven las contradicciones del aparato estatal de la sociedad nacional, Chalco Solidaridad.

Cuando Alán, su hijo mayor tenía 4 años y Karla 2, tuvieron que ir a San Juan las Huertas, ya que Camilo había sido comisionado Tesorero en la administración 2005-2006.

Nos dieron un cargo y nos venimos a cumplir un año de empleo. Terminamos nuestro año de servicio y quisimos regresar a México, pero ya no era igual. Nuestros niños ya no querían estar encerrados todo el tiempo, querían jugar en el campo, así que estuvimos 15 días (en Chalco) y nos regresamos (Camilo de 35 años, 25 de enero del 2017).

Camilo refiere que lo complicado al volver a la comunidad no fue donde vivir, ya que su papá le heredó un terreno y ahí construyeron tres casas de madera. Lo difícil fue encontrar en qué emplearse para poder sobrevivir. Él cuenta, que en Tlaxiaco había poco trabajo como albañil y la paga era muy mala. Refiere:

Mi primer trabajo en Chalco fue en un taller de bicicletas y si había trabajo, pero la paga era casi mínima, vivía en un cuartito, está bueno el robo, vivimos cerca del canal, entonces a nuestros hijos los dejamos con extraños y encerrados en la casa, porque teníamos que ir a trabajar. Yo quería ver que mis hijos crecieran y guiarlos, no dejarlos allí todo el día, y además ya no te pagan mucho, lo demás lo inviertes en pasajes, aquí también (San Juan las Huertas), pero entonces fui pensando porque no me gustaba la alfarería, he de confesarlo, pero la necesidad, mi tío, me comenzó a enseñar, me gustó, comencé a vender en la plaza, como la gente de la región los usa, ya me comenzaron hacer encargos o pedidos especiales y entonces me di cuenta que podía tener un trabajo en mi casa, que me permitiera ahorrar pasajes diarios, una renta de un cuartito, donde todos padecíamos el encierro. Aquí los niños se divierten mucho, hay mucho campo, llega la señal de televisión. Así es la vida, si trabajas y le echas ganas al trabajo que te gusta, y luchas por ser el mejor en el oficio. Yo soy el que hago las ollas más grandes. Mi hermano fue el ganador de un concurso local de alfarería. Mi hijo ya no estudia, pero lo empleé en esto, porque le gusta y hace ollas y de los encargos especiales de cántaros u ollas le doy su dinero y ya es su ingreso, Él hace dinosaurios, balones, trofeos, tipo réplica de la copa mundial, le gusta mucho trabajar con el barro (Camilo de 35 años, 25 de enero del 2017).

El tío de Camilo le enseñó el oficio de alfarero. Aprendió rápido porque se dio cuenta lo mucho que disfrutaba ensuciarse las manos para darle forma al barro:

El barro es lo que aquí trabajamos, de eso vivimos, y no queremos que se pierda esto. Lamentablemente en otras comunidades porque migran se pierde o por sus profesiones mejor se van a trabajar lejos, o también porque les da vergüenza. Se debe rescatar y mantener (la alfarería), sino se pierde (Camilo de 35 años, 25 de enero del 2017).

Camilo me contaba que con el barro no te haces millonario, pero tampoco es mal pagado. Por ejemplo, si los y las habitantes de San Juan llevan una carga de leña a Tlaxiaco, lo más que te ofrecen son 70 pesos, sin embargo, si llevan unas 10 ollas de barro de diferente tamaño te regresas con más dinero. Se acostumbraron a la vida de campo. Cuando regresó a la comunidad empezó a valorar la vida en el campo:

Como todos migran va quedando sola la comunidad y yo veo que donde la gente piensa que no hay oportunidad yo ahí veo la oportunidad para tener trabajo, para no depender del gobierno sino podemos tener trabajo con esto del barro. Yo veo en esto un buen trabajo digno (Camilo de 35 años, 25 de enero del 2017).

Camilo desea que sus hijos sigan estudiando para aprender muchas cosas, sin embargo, el hecho de aprender a hacer ollas no les quita nada. Si en el futuro sus hijos e hija le echan ganas pueden vivir de su carrera, pero lo que aprendieron en el rancho no se les va a olvidar y lo más importante, van a ser conscientes de dónde salieron los recursos para cubrir sus gastos, alimentación, vestido y educación:

Aunque trabajo sí hay, lo que no hay son ganas por aprender y trabajar de algo que no sea malo, sino digno (Camilo de 35 años, 25 de enero del 2017).

A diferencia de Fernando y Odilia quienes también trabajan el barro, Camilo se siente muy orgulloso de su oficio y se llena la boca diciendo que la alfarería es un buen medio en San Juan las Huertas para salir adelante. Él dice que si los jóvenes y niños de la comunidad aprenden el oficio van a tener más oportunidades para salir adelante. Por lo tanto, propuso que para el concurso que se lleva año con año en la escuela ante otras comunidades, presentaran los productos que se crean con el barro. Él, Ángela y otros integrantes de la comunidad enseñaron a los niños y niñas de la primaria y kínder el procedimiento que se lleva a cabo para hacer ollas, platos y cantaros de barro durante un periodo de tres meses en un taller denominado: “hombres y mujeres de arena y barro”.

Hay que decir que el hermano de Camilo, el señor José Manuel, es uno de los más reconocidos alfareros de la región por las ollas y cantaros más grandes, y se dice que ganó porque le pudo poner el nombre de San Juan Las Huertas a la olla que él hizo en el menor tiempo y con la mayor perfección que puede crear con sus manos. Ese concurso se llevó a cabo en la comunidad de Cuquila, Oaxaca.

Ángela se fue a San Juan las Huertas porque su esposo tenía que cumplir con un cargo en su comunidad. Ella no sabía a donde se iba ir a meter, pero decidió seguir a su esposo:

En mi vida imaginaba que había casitas como estas... cuando llegué dije: Santo Dios, a dónde me vine a meter. Pero regresamos a México y ya no me hallé allá. Ya tengo como

10 años aquí, creo. Ya no pienso regresar (a la ciudad)... A mi mamá también le gusta estar aquí y venir en vacaciones a vernos. Ella sigue en Chalco, pero yo no regreso a esos lados a vivir, nunca (Ángela de 33 años, 26 de enero del 2017).

Ella aprendió a hacer ollas porque su papá le enseñó desde pequeña que no debía depender de ningún hombre. Su papá le decía siempre que tenía que aprender de todo en la vida. A ella no le gusta esperar a que su esposo le de dinero. Ella recuerda que en el tiempo que estuvo en la ciudad con su esposo le ayudaba a cargar los botes de mezcla cuando él iba a las obras pequeñas a trabajar. Ángela refiere “una mujer también puede cargar pesado, no hay nada de malo. Si yo lucho es por mis hijos, siempre van ellos adelante”.

Al mismo tiempo que Camilo, ella también aprendió a hacer ollas. Le gusta mucho trabajar el barro y ganar su propio dinero con las ollas que va a vender todos los sábados al mercado de Tlaxiaco. Comenzaron haciendo ollas pequeñas, pero por la calidad de sus productos ya hay una demanda de encargos especiales, sobre todo, para la preparación de la comida de las bodas, cumpleaños y quince años.

Ella dice que, aunque hay mucha competencia, siempre hay personas para comprarle su mercancía a todos los alfareros que se congregan en la plaza. Aunque la relación de Camilo y Ángela se puede apreciar funciona de una manera más equitativa, al igual que con Odilia, casi nunca pude tener momentos a solas con ella para realizar la entrevista o en las charlas cotidianas. Su esposo o hijos siempre estaban presentes.

Camilo y Ángela se sienten orgullosos de su hijo mayor ya que a pesar de su juventud es un alfarero reconocido en la comunidad. Fue Camilo quien le enseñó a hacer ollas de barro:

Soy de los afortunados de tener esto. Yo quise ser la diferencia, ser el primero en hacer eso (de los jóvenes de la comunidad). Ahorita no estoy estudiando. Me salí, mejor me gusta esto. Soy el único joven que empezó a hacer esto. Muchos mejor se van a trabajar a Tlaxiaco. Además, quería estar cerca de mi familia y ser alfarero me lo permite (Alán de 16 años, 26 de enero del 2017).

Las razones que Alan ha tenido para quedarse en la comunidad es estar cerca de su familia y el amor que tiene le tiene al barro. Alan nació en la Ciudad de México. Estuvo viviendo cuatro años

en la ciudad. Casi no va a Chalco porque no le gusta. Dice que la ciudad es ruidosa y hay mucha inseguridad, por el contrario, en el rancho puede disfrutar de su libertad e ir al monte sin que nadie lo moleste. A Alán no le fue difícil acostumbrarse a la vida de campo. El rancho le pareció divertido, podía jugar, correr, brincar, lo que no pudo hacer en su cuarto de tabique sobre puesto y lámina en Chalco.

Muchos se avergüenzan de ser de rancho, aunque yo no nací aquí, aquí me quiero morir... Ese no es el chiste, el chiste es que prueben nuevas cosas (los jóvenes). A corta edad mucho ya tienen hijos y no logran hacer o ver su futuro... Yo soy un artista del barro, aunque soy joven. Soy el primero de los jóvenes de mi comunidad haciendo ollas y no cualquier olla, cada vez más, las más grandes y bonitas (Alán de 16 años, 26 de enero del 2017).

Dice que el procedimiento para hacer la olla de barro es algo pesado, por lo que piensa que debería ser mejor pagada, aun así, disfruta mucho su trabajo. Para hacer una simple olla, se tiene que ir a buscar el barro al monte, al igual que la arena, en bancos especiales o minas. Se pone a secar el barro al sol y después se remoja en una cazuela y se revuelve con la arena hasta que se logre tener la consistencia de la masa. Tiene que ser una revoltura exacta, de lo contrario la olla se puede quemar. Ya con la masa se le empieza a dar la forma a la olla. Una vez terminada, pasa por un proceso de quema para que se cosa el barro y se pueda vender.

La familia de los alfareros responde a aquellos y aquellas que se encuentran en su comunidad realizando actividades económicas que les remuneran y además disfrutan. La referencia a que en el rancho viven mejor que en la ciudad se hace presente a lo largo de la construcción de su historia de vida. Prefieren sentirse mixtecos y mixtecas orgullosos y orgullosas de sus raíces y dejar de lado la vida en la ciudad la cual ha representado trabajo mal pagado y duro, discriminación, racismo, y el no poder tener acceso a una propiedad, todo aquello que engloba las relaciones de poder.

Los compadres (metropolitanos)

La sexta y última familia la denominé “los compadres” porque así se refieren a ellos Lucy y Eleazar; quienes me contactaron con ellas y ellos. Esta familia es la de los metropolitanos porque

viven en Chimalhuacán, Estado de México. La familia es extensa y está integrada por Raymundo de 65 años, por Esther de 61, sus tres hijas, sus tres hijos y sus nietos.

Raymundo es originario de San Juan las Huertas. Migró a la Ciudad más poblada del país cuando tenía 18 años, justo empezando la década de los 70. Se vino junto con su hermano menor a rentar a las orillas del municipio de Ixtapaluca. En la ciudad aprendieron el oficio de albañilería, además de que aprendieron a pegar losetas y a hacer los detalles en los interiores de las casas residenciales y otras menos ostentosas. En la constructora donde trabajaban se levantaban las primeras casas o edificaciones y departamentos de interés social en los municipios donde después se implantarían los cinco corredores industriales del país.

A la edad de 21 años Raymundo regresó a San Juan las Huertas. Regresó a la ciudad con quien ahora es su esposa. Esther también es originaria de la comunidad. Ella llegó a la ciudad a los 17 años y lo único en lo que pudo emplearse fue en el servicio doméstico. Cuenta que no le fue tan difícil encontrar trabajo porque ya había dos paisanas de la comunidad trabajando en la ciudad que la recomendaron con unos judíos:

Sí me costó acostumbrarme. Veía para todos lados y era muy grande, mi rancho era chico y me dio miedo, pero mi esposo dijo que aquí íbamos a vivir mejor. Casi no podía entender bien el español porque mi idioma es otro, pero no quedó de otra y aprendí. Los judíos eran buenos conmigo y me enseñaron a hablar mejor y también aprendí a cocinar diferente que en el rancho (Esther de 61 años, 19 de marzo del 2017).

A los dos años, Esther quedó embarazada y se tuvo que salir del trabajo. Tuvo a Raúl y después a otros cinco hijos, tres mujeres y dos hombres. A partir de entonces, siempre se ha dedicado a su hogar, a su esposo, a sus hijos y actualmente a sus nietos. Su hijo mayor está en Estados Unidos desde hace 10 años. No ha regresado porque hasta el momento no ha conseguido legalizar su estancia en el vecino país, por lo que venir puede significar no lograr cruzar la frontera de regreso. Además, en ese tiempo conoció a una muchacha de Hidalgo con quien se casó y tiene una hija. Esther sólo conoce a su nieta por fotos. La hija que le sigue, Patricia, vive en Pachuca porque su marido es de allá. Viene seguido a la ciudad a visitar a sus papás y hermanos (as).

Los cuatro hijos restantes viven con Raymundo y Esther. Óscar tiene a su esposa y un hijo de tres años. Rafa al igual que su hermano ya tiene a su esposa y una hija de cuatro años. Aida vive con sus dos hijos en casa de sus papás porque su esposo se dedica a viajar mucho, por lo tanto, cree que estando con toda su familia puede vivir con mayor tranquilidad. Olga es médico cirujano, es de las mayores y ha decidido que hasta el momento formar una familia no es una prioridad.

Junto con la ayuda de Raúl que vive en Estados Unidos y con la de todos y todas sus hijos e hijas lograron hacerse de un terreno en Chimalhuacán hace ocho años. Entre todos construyeron una casa grande:

Pues le echamos ganas entre todos y como le sabemos a la albañilería levantamos la casa nosotros. No es muy grande, pero cabemos todos, por lo menos ya no se paga renta porque está caro. Pagábamos casi tres mil al mes y vivíamos bien apretados. Mejor nos apuramos con los hijos ya grandes a hacer lo propio (Raymundo de 65 años, 19 de marzo del 2017).

Desde hace cuatro años viven en Chimalhuacán. Olga cuenta que el lugar es muy inseguro, ya la han asaltado tres veces de regreso de su trabajo, pero se tiene que aguantar porque no tienen otro lado a donde ir. San Juan las Huertas para ella no es la opción porque aquí tiene a todos y todas sus hermanas, además, de su trabajo.

En el rancho esta bonito para ir a pasear, pero casi no me gusta porque hay muchos insectos y luego, luego te llenas de ronchas. Además, yo soy de aquí, aquí nací. Mis papás son de allá y mi abuelita no sabe hablar español entonces nunca hemos podido hablar, no le entiendo ni ella a mí. Voy poco al rancho y casi no saco al tema que mis papás son de Oaxaca... no es por pena, o no sé, nada más no me gusta y no entiendo... Aquí en la casa yo estoy arreglando mi cuarto, ya le eché loseta, lo pinté y me compré unos muebles. Este terreno en donde ahora vivimos es algo grande, entre todos compramos, pero mi hermano el mayor es el que más aportó. Le ha ido bien en el norte (Olga de 36 años, 19 de marzo del 2017).

Al igual que Olga, las otras y otros hijos de Raymundo y Esther refieren a que viven mejor en la ciudad porque encuentras de todo, puedes ir a pasear a los centros comerciales y tener acceso a más servicios. En cambio, en el rancho no hay nada más que árboles y mucho espacio.

Raymundo y Esther se fueron hace seis años a vivir a San Juan las Huertas un año porque él fue elegido como Agente Municipal. Decidió aceptar porque, aunque sus planes próximos no son regresar a vivir a la comunidad, sabe que rechazar un cargo significa perder derechos. Su papá falleció hace dos años, lo fue a enterrar al panteón de la comunidad y dice que, desde ese entonces, va a echarle un ojo a la casa y terreno de su papá, pero por ratitos nada más. Lo que tiene en el rancho es herencia de sus padres y un refugio abierto en cuanto aumente el número de habitantes de la casa grande.

Esther dice que ya se acostumbró al ajetreo de la ciudad, y que no se imagina regresando a vivir sus últimos años a las Huertas.

Uno nunca sabe, a lo mejor me voy estando más viejita, pero en la casa están mis hijos y mis nietos. Mejor les ayudo a mis hijos a cuidarlos (a sus nietos) cuando se van a trabajar, además tanto que sufrimos para tener nuestra casita y ahora dejarla, no (Esther de 61 años, 19 de marzo del 2017).

Así, Raymundo y Esther siguen teniendo comunicación con su gente en el rancho, van cada diciembre cuando se puede, cooperan para las fiestas, pero sus hijos nacieron en la ciudad y no se consideran mixtecas, ni mixtecos. Ellas y ellos son metropolitanos, aquellos que lograron tener una mejor vida en la ciudad. Lo que hay de fondo entonces, es el derecho a la propiedad. Si ellos (los papás) a estas alturas pagaran renta, muy probablemente pensarían en regresar a la comunidad. Antes no podían porque sus padres no habían heredado el rancho a Raymundo. Él tiene donde llegar a la comunidad, tiene la misión de abrir por lo menos su casa, de dormir en ella después del día de la fiesta, de ser reconocido en San Juan porque ya cumplió un cargo de Agente Municipal. Raymundo tiene su propiedad que ha decidido conservar y no vender o abandonar, como los que ya no pudieron regresar a reclamar algo que fuera suyo.

Los hijos e hijas tienen su trabajo en la ciudad, además de que ya tienen familia aquí. A pesar de lo inseguro que pueda ser la colonia en donde viven, saben que una casa propia sí tienen en la zona conurbada de Chimalhuacán. San Juan las Huertas para los hijos y las hijas nunca significó ni significará un referente a su identidad, debido al largo proceso de desindianización a través del indigenismo.

Migración de los huerteños ¡Qué lejos estoy del pueblo donde he nacido!

Situada entre montañas e inmensos árboles de ocotal, San Juan las Huertas ha sido desde la década de los cincuenta, una comunidad expulsora de migrantes. Hasta antes de 1970, en la comunidad habitaban alrededor de 500 personas (según datos proporcionados por el actual agente municipal).

El hecho de que las tierras de la comunidad fueron degradadas por años de explotación a través de la minería, la poca productividad de la tierra y por lo tanto malas cosechas, la falta de empleo en la comunidad y los trabajos mal remunerados en los alrededores, así como la ilusión de dar una vida más digna a los familiares, fueron algunos de los principales detonantes para que los pobladores de San Juan decidiera migrar.

Los procesos de migración en San Juan las Huertas, Tlaxiaco, Oaxaca se han ido redefiniendo con el pasar del tiempo, respondiendo a varios factores. En las historias presentadas, tenemos dos tipos de migración, la nacional y la internacional, con distintos destinos. Los hombres de la comunidad ya iban y regresaban a la ciudad de Tlaxiaco o Loma Bonita, Oaxaca al corte de caña desde los 50, sin embargo, tal migración era temporal. Aquellas personas iban en busca de trabajo como jornaleros agrícolas pero su objetivo era regresar al pueblo para trabajar sus tierras y mejorar las condiciones del hogar con el dinero que habían ganado fuera.

A finales de la década de los 70 del siglo pasado, la migración de hombres comienza a tomar otro rumbo. Los destinos comienzan a ser más lejanos, el Estado de México, Sonora, Oaxaca. Cabe mencionar que la apertura de un camino de terracería en 1975, que conecta a San Juan las Huertas con Tlaxiaco influyó de manera importante en la creciente migración de los habitantes de la comunidad. Con dicho camino las personas evitaron las largas veredas accidentadas que tenían que cruzar para llegar a otro pueblo o a la cabecera municipal, es decir, se redujeron las horas y el esfuerzo físico que les tomaba trasladarse de un lugar a otro a pie o en burro.

Es a inicios de los 80 que la migración tomó más fuerza en la comunidad. A partir de tales años, las mujeres comenzaron a migrar, no sólo a Tlaxiaco, también a la ciudad de México. El retorno a la comunidad a partir de entonces se volvió indefinido. En 1986 el señor Alejandro fue el primero en migrar de manera internacional a Estados Unidos. Es justo en esos años que el

proceso de industrialización tiene su mayor apogeo. Por lo tanto, las manos de hombres y mujeres de San Juan las Huertas sirvieron para formar parte de esa gran masa que dio vida a nuestro México moderno al servir como albañiles, mozos, electricistas, obreros y empleadas domésticas. Trabajo poco calificado y también mal remunerado.

Hubo hombres y mujeres (según las historias de las seis familias) que migraron primero a la ciudad de Tlaxiaco a emplearse haciendo pan, como carpinteros o empleadas domésticas. Sin embargo, decidieron comenzar el viaje hacia la gran Ciudad de México, ya que ello significaba encontrar más trabajo y mejor pagado.

Raymundo, Camilo y Eleazar migraron a la zona conurbada del Estado de México debido a que el trabajo en la comunidad era escaso, además de que la calidad de la tierra ya no permitía tan buenas cosechas. Incluso migraron porque vivir en el campo ya no les gustaba, querían conocer lugares distintos y encontrar mejores trabajos. Ellos se emplearon como albañiles, en la construcción, en la tapicería, de lava platos en restaurantes, etc. Los trabajos eran mal pagados pero al menos tenían un ingreso más seguro del que podrían haber obtenido si se quedaban en la comunidad. El principal lugar al cual llegaron a vivir los huerteños, incluso un buen número de mixtecos venido de otras regiones y comunidades de Oaxaca, fue Chalco Solidaridad. En aquel entonces era una de las periferias que conectaban a la ciudad de México con Puebla y por tanto con Oaxaca.

En cuanto a las mujeres como Braulia, Jacinta y Juana emigraron por razones que tenían que ver más con la violencia que padecían por parte de sus padres e incluso hermanos. Juana comenta que no haber pasado un examen y el miedo al regaño o golpes de su papá fueron los motivos que la orillaron a irse a la ciudad. Llegaron a la zona conurbada del Estado de México sin saber hablar bien español. Odilia por su parte, fue obligada a dejar San Juan las Huertas siendo una niña para cuidar de su abuela en la ciudad de Puebla. De un lugar lleno de veredas, árboles y grandes extensiones de tierra, llegaron a una inmensa ciudad, con casas por doquier en donde no tuvieron otra opción que emplearse como trabajadoras domésticas, siendo las “gatas” (como refiere Juana) de familias pudientes.

Esperaban el fin de semana para poderse reunir o visitar a sus familiares radicados en la ciudad y sentir que no estaban solas. Braulia, Jacinta y Juana vivían en la casa de sus patrones como “sirvientas de planta”. Odilia, por el contrario, tuvo que migrar por la fuerza a Puebla. Las circunstancias la obligaron a cuidar de su abuela en contra de su voluntad. Tenían familiares cercanos, pero no a su familia nuclear que estaba en San Juan las Huertas.

En cuanto a la migración internacional, tenemos que una vez que el señor Alejandro tomó la decisión de irse al “norte” (Estados Unidos) hubo hombres de San Juan las Huertas interesados en emprender el largo viaje, viaje que significaba grandes riesgos, incluso la amenaza latente de no volver jamás, pero también representaba la ilusión de ganar más dinero. Fernando y Eleazar a pesar de las desaventuras enfrentadas durante el largo camino lograron llegar al otro lado de la frontera.

En Estados Unidos pudieron emplearse como jornaleros agrícolas en la pizca de jitomate, fresa, naranja, etc., en la construcción y como mozos (haciendo de todo un poco). El trabajo era mejor remunerado ya que ganaban en dólares, sin embargo, eran largas horas las que tenían que dedicarse a sus labores para ganar un poco más.

Los tres tuvieron que vivir en trailas, acompañados de otros paisanos, ya fueran de la misma comunidad, de otros estados de la república o incluso de migrantes latinoamericanos. Las redes migratorias que ya se habían construido con paisanos originarios de otros lugares cercanos a San Juan las Huertas fungieron como un parteaguas para que ellos decidieran migrar tan lejos, ya que tenían dónde llegar o al menos se daban una idea de a dónde podían llegar a trabajar. En sus pequeñas viviendas reinventaban un poco su comunidad, ya que era el lugar idóneo para hablar del pueblo, recordar a su gente e incluso hablar en mixteco.

A la migración internacional también se le sumó Lucy, la esposa de Eleazar. Decidió arriesgarse a cruzar la frontera para estar cerca de su pareja e iniciar una aventura que le permitiera obtener mejores ingresos y una mejor calidad de vida.

Los lugares de destino de la migración internacional son Carolina del Norte en donde trabajar como jornalero agrícola es más habitual. Otros destinos son Oregón, Pensilvania y Florida. En el cuadro uno se puede observar los lugares de destino de los migrantes de la comunidad de San Juan las Huertas.

Cuadro II. Tipo de migración y destino de los habitantes de San Juan las Huertas

Tipo de migración	Lugar de destino
Nacional	Zona conurbada del Estado de México Puebla Sinaloa Loma Bonita, Oaxaca Sonora
Internacional	Carolina del Norte Florida Oregón Pensilvania Miami Washington

Fuente: Trabajo de campo en San Juan las Huertas, 2016-2017.

El tipo de migración a partir de la década de los 80, se volvió indefinido. En cuanto a los que se encontraban o encuentran radicando en la ciudad de México, no tenían o no tienen para cuando volver a menos que algo externo los obligara u obligue en los años venideros a regresar al terruño. Por ejemplo, los metropolitanos lograron hacerse de un terreno en Chimalhuacán, Estado de México, motivo por el cual no está entre sus planes volver a la comunidad.

En las historias nos podemos percatar que hubo migrantes internacionales que fueron, retornaron e incluso volvieron a regresar a Estados Unidos tres veces. Las condiciones para cruzar la frontera, dicen, no eran tan arriesgadas como ahora. En la actualidad, las leyes antiinmigratorias hacen más complicado cruzar la frontera, aun así, hay personas que todavía tienen como meta el sueño americano.

Hay que mencionar que irse de la comunidad tiene sus costos. Hay quienes tienen que dejar a sus familias, por lo tanto, se distancian. Quizás haya comunicación vía telefónica pero no es lo

mismo. Fernando y Alejandro se fueron por muchos años a Estados Unidos y la única vía de comunicación que tenían con los suyos era hablando por teléfono de vez en cuando.

Cuando son los hombres quienes se van dejando a la mujer y los hijos, los roles se tienen que reorganizar. Muchas veces, las mujeres tienen que integrarse al campo laboral ya que las primeras remesas tardan en llegar, si es que algún día llegan. Hay un costo emocional tanto para la mujer como para los hijos e incluso para los padres de quien migro. En el caso de las mujeres de la comunidad, ellas se fueron sin tener familia, pero fueron sus padres quienes se quedaron con la angustia de a dónde llegarían y qué destino tendrían sus hijas.

Hay hombres que no se vuelven a comunicar en mucho tiempo, o incluso comienzan a tener vicios como el alcoholismo. Hay niños en la comunidad que han crecido sin la presencia de sus padres, ya sea porque no han decidido volver o porque en el “otro lado” hicieron una nueva vida con otra familia.

Otro costo es el que tiene que ver con la tierra. Muchas hectáreas están solas y sin trabajarse porque los abuelos ya murieron y los hijos están fuera de la comunidad. Eso acarrea problemas de colindancia con pueblos aledaños, ya que dicen que si no se ocupan no son de nadie. Además, la comunidad no tiene muchos habitantes, por lo que el hecho de que las y los huerteñas salieran y sigan saliendo de la comunidad implica perder pilares importantes para la reproducción tanto económica, social y biológica de las unidades familiares de la comunidad.

Es importante dar cuenta de que no solamente tiene su costo dejar el terruño a nivel de la comunidad y de la vida cotidiana de los que se quedan, también conlleva sus costos llegar a un nuevo lugar, ya sea al interior de nuestro país o al extranjero.

Hombres y mujeres migrantes han tenido que enfrentar el racismo, la discriminación y la xenofobia por parte de las personas que viven en la ciudad o en Estados Unidos y de los que han sido o fueron sus patrones.

Es el caso de las mujeres es difícil acceder a otro tipo de trabajo que no sea el de empleada doméstica, porque no terminaron más allá de la primaria y porque ni siquiera saben hablar bien

español. Fueron sus propias patronas las que en vez de llamarlas por su nombre les decían “gatas”. En lo cotidiano, en la calle, cuando salían a pasear preferían no hablar en mixteco porque sabían que ello era objeto de burla segura.

Con respecto a los hombres, dicha condición no cambia. Se han tenido que integrar a las grandes filas de obreros y albañiles porque no tienen estudios y porque son provenientes de comunidades indígenas y por lo tanto son personas que no se saben expresar bien. Prefieren dejar de lado su origen y dejar su lengua materna para cuando están en casa o van al pueblo.

Las historias (de las seis familias) de todos los integrantes que migraron aluden a que se reían de ellos porque hablaban otro idioma, por tener un color de piel oscuro, etc. Por ejemplo, Juana menciona que le daba vergüenza decir que venía de Oaxaca, y Olga prefiere no hacer alusión a que sus padres son originarios de una comunidad indígena de la mixteca alta.

Es mejor decir que son mexicanos o mexicanas que hablan español dejando de lado el origen indígena. Quizá así la discriminación o el racismo sea menor. Migrar como mano de obra barata lleva en sí mismo que quizá se encuentren mejores oportunidades de trabajo ya sea en las grandes ciudades del país o en el extranjero, pero también lleva en la venas el gentil racismo que se vive cotidianamente y que contamina el aire con un agente nocivo que no se ve pero está presente. Hay que decir que la mano de obra migrante siempre ha tenido la característica de ocupar las posiciones más bajas dentro de las jerarquías sociales.

Así, San Juan las Huertas se convirtió a partir de finales de la década de los 70 en una comunidad de migrantes temporales o indefinidos. Tal fenómeno acontecía en otras tantas comunidades del sur y centro de nuestro país en donde sus habitantes se incorporaban a los flujos migratorios hacia la ciudad de México y a Estados Unidos.

La profundización de la crisis económica de México durante la década de 1980 y 1990, la puesta en marcha de políticas económicas neoliberales, la flexibilización del trabajo en ambos lados de la frontera (Lee, 2015), y el apogeo del proceso de industrialización propiciaron que un número mayor de personas, incluidos los mixtecos y mixtecas de la comunidad de estudio se

aventuraran a migrar a la ciudad o a cruzar la frontera norte del país como una estrategia que hiciera frente al desgaste de las estrategias de sobrevivencia locales y regionales de los lugares de origen. Al mismo tiempo, que los y las alejaba de ambientes llenos de violencia física o simbólica por parte de sus padres o hermanos.

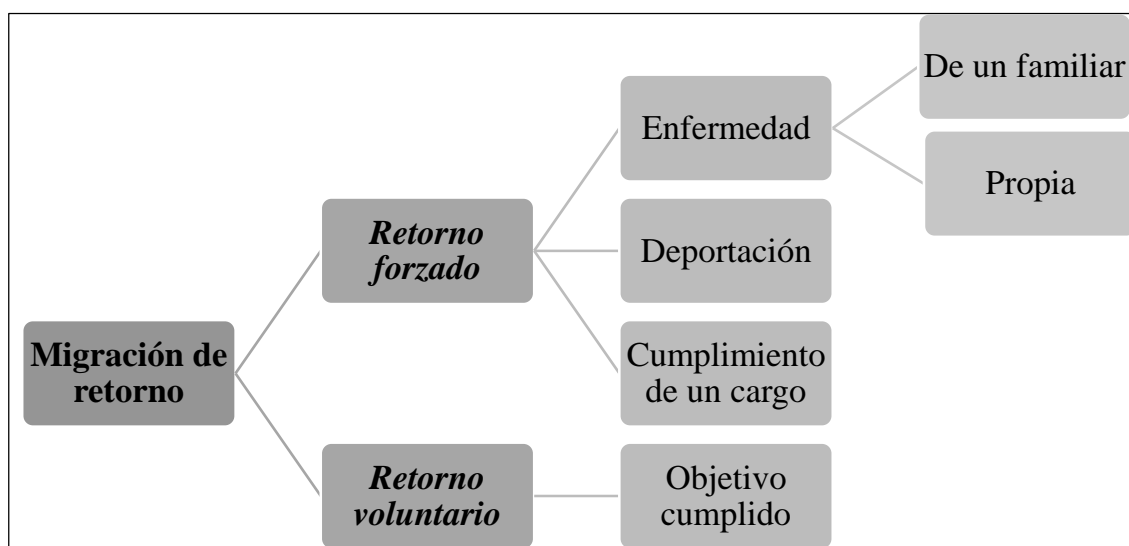
Muchos se fueron, pero ya empezado el siglo XX, varios hombres y mujeres comenzaron a volver a la comunidad. ¿Qué los motivó a regresar? ¿Su apego identitario a la comunidad, el extrañamiento por sus padres y sus familiares o por razones que se salieron de sus manos?

Migración de retorno ¿Regresé por mi libertad!

La migración es un fenómeno que lleva en sí mismo el retorno. La migración tiene procesos de ida y de vuelta, momentos en que los migrantes deciden irse de su lugar de origen, pero también momentos en donde se generan procesos de vuelta o migración de retorno.

En el caso específico de San Juan las Huertas los motivos para regresar a la comunidad son variados. En el siguiente diagrama se expresa una caracterización de las causas que han llevado a las huerteñas y huerteños a retornar al terruño.

Diagrama I. Causas de retorno de los habitantes de San Juan las Huertas



Fuente: Reelaboración propia a partir del trabajo de campo, retomado de Reyes (2013).

En cuanto al retorno de los habitantes de la comunidad que han migrado, tenemos en primer lugar el que se ha clasificado como forzado, ya sea por cuestiones de salud propia o de un familiar, por deportación cuando la migración es internacional o porque la persona fue elegida para cumplir con un cargo en San Juan las Huertas.

Un motivo de retorno forzado es la enfermedad. Cuando la enfermedad es del migrante, éste se ve obligado a regresar a la comunidad de origen, sobre todo si se trata de una migración internacional, ya que en el vecino país la ilegalidad repercute de forma negativa en la posible atención y recuperación del paciente porque casi nunca se cuenta con seguro médico. Por ejemplo,

Alejandro migró a Estados Unidos por un largo periodo de tiempo, sin embargo, las largas jornadas de trabajo aunado al estrés, y el consumo de refresco en exceso fueron algunas de las causas por las que la diabetes llegó a su vida. Además, no hizo familia (no se casó ni tuvo hijos), por lo tanto, no hubo nadie que pudiera hacerse cargo de él en el lugar de recepción. Él no quería regresar del “norte”, pero no tuvo otra opción.

La enfermedad de un familiar también es una causa de retorno forzado. En este caso, tenemos el ejemplo de Jacinta, hermana de Alejandro quien tuvo que regresar a cuidar de su madre que ya es muy grande y también de su hermano que se quedó ciego a causa de la diabetes. A pesar de que ella sufrió maltrato por parte de su patrona y discriminación en la ciudad, no estaba entre sus planes regresar al rancho porque al menos tenía una entrada segura de dinero como empleada doméstica. Sin embargo, las circunstancias la obligaron a retornar a San Juan las Huertas ya que siendo mujer y no habiéndose casado, era la única (según los otros hermanos) que podía hacerse cargo de sus familiares.

Otra causa de retorno forzado en la comunidad es la deportación. Ésta es exclusiva de los migrantes internacionales. Dentro de las seis historias tenemos el caso de Fernando, Eleazar y Lucy.

A Fernando lo deportaron ya que lo detuvieron manejando su auto en estado de ebriedad. El trato que recibió en la cárcel antes de ser deportado a México fue cruel. Su regreso no fue planeado, sin embargo, las circunstancias lo obligaron a regresar a su país. Él no tenía a otro lugar a donde ir más que a su comunidad de origen de donde salió para mejorar su calidad de vida.

La historia de deportación de Eleazar también es trágica. Lo separaron de su esposa cuando salieron del hospital con su hijo recién nacido. Lo trataron como un criminal y estuvo encarcelado casi dos años antes de ser deportado a México. Lucy también fue deportada junto con sus dos hijos después de arreglar una serie de documentos. Tales historias están atravesadas por la xenofobia de los estadounidenses en contra de los migrantes mexicanos, además de la discriminación y el racismo que se vive del otro lado de la frontera. Hay que decir, que entre los planes de los tres no estaba regresar pronto a su comunidad porque bien o mal tenían un ingreso que les permitía

solventar sus gastos e incluso como en el caso de Fernando y Eleazar, pudieron hacerse de un terreno y construir una casa en Tlaxiaco. Entonces, la deportación niega a los migrantes la posibilidad de decidir sobre su retorno a su país, por lo tanto, es un retorno forzado.

Un tercer motivo de retorno forzado es el cumplimiento de un cargo civil en San Juan las Huertas. En este tipo de retorno los migrantes nacionales se ven obligados a cumplir cualquiera de los siguientes cargos: Agente Municipal, tesorero, Secretario, Primer y Segundo Auxiliar, Comité de la Escuela, la tienda comunitaria y salud. Los migrantes que pueden ser seleccionados para cumplir con algún cargo son aquellos que radican en la zona conurbada del Estado de México, ya que mandar a traer a los migrantes internacionales resulta imposible por la distancia y por los costos que tal acción podría conllevar.

Camilo volvió a San Juan las Huertas después de haber pasado algunos años en Chalco, Estado de México porque fue designado para cumplir el cargo de tesorero en la administración 2005-2006. Bien pudo mandar a alguien en su representación, quizá a algún familiar que radicará en Tlaxiaco o en la misma comunidad, pero decidió aceptar el cargo antes de ser desprestigiado ante los huerteños. Él, junto con su esposa e hijos llegaron a vivir a la comunidad. Hay que decir que aunque su retorno fue forzado al principio, después se convirtió en algo positivo porque después de aquel año en el pueblo decidieron quedarse a vivir ahí y dejar a un lado los estruendos y la vida tan acelerada de la ciudad.

El retorno a la comunidad por tener que cumplir con algún cargo ha significado para algunos dejar el trabajo y la familia en la ciudad. Hay quienes deciden no aceptar y mandar a alguien más a pesar del costo que ello pueda tener ante la comunidad.

Durante la reconstrucción de las historias migratorias de las seis familias, también encontré que no sólo existe el retorno forzado, también existe el que es voluntario ya sea porque se cumplieron las metas como haber juntado el capital monetario que se quería, por haber construido una casa, es decir, por haber cumplido un objetivo.

Braulia decidió regresar al rancho porque ya no tenía edad suficiente para el trabajo tan arduo que significa ser empleada doméstica. Además ya tenía unos cuartos en Tlaxiaco y así podría estar cerca de su familia, al mismo tiempo que podría alejarse de la ciudad que nunca le gustó. Ninguna circunstancia externa la obligo a tomar esa decisión, más bien, después de una larga trayectoria migratoria decidió que era tiempo de volver al terruño.

Por su lado Juana, a sus 28 años decidió volver a su lugar de origen porque durante el tiempo que estuvo trabajando pudo construir su casa en Tlaxiaco. En su historia refiere a que los años que estuvo trabajando de empleada doméstica significaron un gran desgaste para sus articulaciones y sus huesos debido a la sobreexplotación por parte de sus patrones. Esa fue una de las causas que la orilló a volver, pero no la única. Ella refiere que el racismo y la discriminación a la que se enfrentó en la ciudad fue cotidiano, por lo tanto, prefirió regresar a donde está su gente y donde no tiene mucho económicamente pero sí lo necesario para mantenerse a ella y su familia.

Ambas, Juana y Braulia no viven en San Juan las Huertas pero son originarias de tal comunidad. Debido a la cercanía con Tlaxiaco van al rancho y regresan de manera constante. Ellas no fueron obligadas a regresar, más bien decidieron que estando en la comunidad o cerca de ella podrían tener una mejor calidad de vida, donde lo suyo se lo ganan con el sudor de su frente, pero no tienen que servir a nadie más para que les estén llamando “gatas”.

El retorno en la comunidad, puede ser multicausal, quizás los motivos mencionados líneas arriba para el caso de las seis familias pueden entrelazarse unos con otros, por lo tanto, así como la ida significó una fase de toma de decisiones, el regreso a San Juan las Huertas también.

Hay que mencionar que casi todas las historias de las y los migrantes retornados a San Juan las Huertas están atravesadas por varias constantes que quizá no sean la principal razón por las que regresaron pero sí influyeron de manera importante en su decisión. Tales constantes fueron el haber experimentado en carne propia discriminación, sobreexplotación, estrés, incertidumbre, nostalgia y hasta crisis de identidad.

En el caso de los migrantes internacionales, vivir cotidianamente con la violencia simbólica de la ilegalidad que se manifiesta en la discriminación flagrante y el racismo hacia los mexicanos, más cuando estos provienen de una comunidad indígena fue desgastante, al grado en que Lucy casi no salía de su cuarto por el miedo a ser descubierta y deportada. En cuanto a los migrantes nacionales, también encontraron discriminación en la gran ciudad de México por ser morenos (as), por no hablar bien español y por provenir de uno de los estados más pobres del país, Oaxaca.

Entre los entrevistados y entrevistadas hay quienes dicen que es mejor vivir con poco dinero a cambio de que los demás no los humillen, discriminen o maltraten por proceder de una comunidad indígena.

La pregunta es ¿Por qué regresan al pueblo? No importando si el retorno es forzado o voluntario, los huerteños regresan a la comunidad de origen porque es ahí donde tienen “herencia”. La mayor parte de los hombres entrevistados refirió a que sus papás les heredaron un pedazo de tierra para poder construir y cosechar maíz. Aún, los que no viven en el rancho, saben que allá tienen una o dos hectáreas en donde pueden cultivar maíz para su autoconsumo, lo que ayuda de manera impresionante a la economía familiar porque tienen la costumbre de moler (hacer) sus tortillas y no comprarlas.

En cuanto a las mujeres de la comunidad que retornaron, ellas se hicieron de un patrimonio en la ciudad de Tlaxiaco. Sus padres no piensan en heredarles porque si se casaron, es el marido el que tiene la responsabilidad de brindarles un terreno ya sea en San Juan las Huertas o en otra comunidad. Jacinta, no se casó nunca, así que ella sí tiene derecho a la “herencia” ya que además es la que se encarga del cuidado de su madre.

Las personas que han regresado a su comunidad concuerdan en que es mejor vivir allá aunque las condiciones para el trabajo sean complicadas. Pensar en cruzar la frontera para aquellos que fueron deportados es casi inconcebible. Mientras que para otros tantos que aún no emprenden la aventura que significa ser migrante, saber que las condiciones para cruzar la frontera son mucho más complicadas en la actualidad, más ahora que se piensa en construir un muro infranqueable

entre ambas fronteras, los detiene un poco antes de integrarse en los grandes flujos de los migrantes internacionales.

También es importante mencionar que hay quienes estando en la ciudad de México han podido hacerse de alguna propiedad o terreno. Entre los planes de tales huerteños ya no está regresar al rancho a vivir. En el caso de los metropolitanos, Raymundo y Esther van muy seguido a visitar a familiares y a saber en qué condiciones están sus terrenos, incluso volverán por un año (2018) para cumplir con un cargo. Sin embargo, dicen que terminando su empleo (como ellos le llaman a los cargos) se regresan a Chimalhuacán, Estado de México en donde están sus hijos, hijas y nietos.

Olga, Aida y sus hermanos hablan de la comunidad como aquella que vio nacer a sus padres. A pesar de que no viven allá, saben que una parte de sus raíces se encuentra en el rancho, incluso ir a la fiesta de 23 de diciembre les representa una oportunidad para estar cerca de sus familiares, bailar chilenas (música característica de los mixtecos) y visitar la comunidad de origen de sus padres, no obstante, su identidad no recae en que son indígenas, más bien son metropolitanos que nacieron, crecieron y seguirán viviendo en la ciudad. Olga, por ejemplo, dice que no es mixteca porque no habla la lengua, sin embargo, sí la entiende porque durante su infancia era cotidiano escuchar a sus padres hablando en otro idioma. Incluso cuenta que hay adultos mayores de origen mixteco en Chimalhuacán que va con ella cuando se enferman ya que no saben hablar español y ella por lo menos les entiende un poco. Podemos encontrar en pleno siglo XXI en la ciudad de México personas que no saben hablar español, quizá lo entiendan, pero no lo articulan en su vida cotidiana.

Una vez que hombres, mujeres y niños emprenden el viaje de retorno a la comunidad, es importante saber cómo se reinsertan en San Juan las Huertas y cuáles podrían ser las dificultades para ello.

Reinserción de los migrantes huerteños retornados en la comunidad

El hecho de que el retorno para varios huerteños sea forzado o incluso voluntario, se puede traducir en el aumento de tensiones económicas y sociales tanto para la comunidad como para los hogares con migrantes.

Los y las huerteñas encontraron en la migración (ya sea a la zona conurbada del Estado de México o al vecino país) una oportunidad para mejorar su estándar de vida. Tales mejoras se pueden expresar en nuevos patrones de consumo, ya sea comida, transporte, educación, vivienda, ropa, calzado, aparatos electrónicos, automóviles, etc. Algunos migrantes de San Juan las Huertas se fueron sin nada y regresaron con ropa de marca, zapatos, construyeron sus casas e incluso volvieron hablando diferente.

Alejandro y Jacinta por ejemplo (retorno forzado), dicen que preferirían seguir trabajando lejos para mantener el bienestar económico a pesar de la nostalgia, el extrañamiento por los suyos en la comunidad y la discriminación de la que fueron objeto. A pesar de que los salarios en Estados Unidos o en la ciudad de México son bajos, sí les permitieron generar a todos los migrantes ingresos más altos para su manutención y la de su familia con respecto a lo que pudieran haber ganado vendiendo ollas de barro o dedicándose al comercio en Tlaxiaco.

La mayoría de los huerteños retornados ya sea nacionales o internacionales, al ya no tener un ingreso fijo se han visto forzados a reinsertarse en un mercado laboral igual de desgastado como cuando decidieron migrar por primera vez al norte o a la zona conurbada del Estado de México.

Al regreso a su comunidad o a Tlaxiaco, los migrantes han tenido que reinsertarse al campo laboral como albañiles, labor que a pesar de que no es tan mal remunerada significa un gran desgaste físico, además de ser un trabajo informal y poco constante. Por ejemplo, Eleazar dice que sí encontró trabajo pero “el salario no se compara con los dólares que ganaba en el norte”. Además, él tiene que encargarse de la tienda comunitaria de San Juan las Huertas (al menos por este año), por lo que no tiene tiempo suficiente para insertarse en otros trabajos que demanden de un horario

establecido pero con los cuáles pudiera obtener mayor ingreso económico para su familia. Por lo tanto, Lucy ha tenido que trabajar lavando ropa y trastes ajenos para sacar un dinero extra.

Los migrantes retornados también se han insertado en el ámbito del comercio. Por ejemplo, Braulia tiene su tiendita en donde “vende maíz y algo más”. Juana y Marcelino se dedican a vender jicaletas, danoninos congelados y fruta de temporada afuera de las escuelas. Mientras que los fines de semana Juana vende juguetes para niños y su esposo acarrea las estructuras de fierro de los puestos ambulantes de la plaza.

Por el contrario, Jacinta y Alejandro no han podido insertarse como tal al campo laboral, ya sea formal o informal porque él se quedó ciego, así que ayuda a su hermana a cuidar a los pollitos y a lavar los trastes. Mientras tanto, ella tiene que cuidar de su hermano, de su mamá y de sus borregos que cuando tiene la oportunidad vende. Jacinta tiene que esperar a que su hermano que radica en la ciudad de México le mande dinero para su manutención y la de su mamá. Por tal motivo, ambos preferirían estar trabajando aunque eso significara estar lejos de su lugar de origen.

En San Juan las Huertas, los migrantes se han visto forzados a encontrar trabajo precario y casi siempre mal remunerado, inclusive han tenido que insertarse en más de un empleo para poder sacar adelante a su familia. Programas como “Próspera” y “60 y más” han ayudado a cubrir las necesidades básicas del hogar. A Jacinta y su familia recibir tal apoyo les ha significado una oportunidad para poder mantenerse.

Lo que sí ha reactivado a la comunidad y la economía familiar de algunos migrantes retornados como Fernando, Camilo, Odilia, e incluso Ángela (que no es originaria de la comunidad) es que han hecho uso de sus habilidades y conocimientos obtenidos de sus padres y madres para dedicarse a la alfarería. Así, en la comunidad no se pierde el conocimiento ancestral de trabajar el barro, y sus habitantes obtienen dinero insertándose en la elaboración artesanal de ollas, platos y jarrones de barro que venden en la plaza de Tlaxiaco todos los sábados. Incluso, Camilo entrega pedidos durante la semana, al mismo tiempo que se siente orgulloso de que su hijo Alan haya aprendido el arte de trabajar con el barro. Para la familia de Camilo la alfarería ha significado una actividad que además de que les remunera económicamente les gusta.

En términos identitarios, Alan dice que trabajar el barro no es cuestión de menosprecio, por el contrario, es un asunto de orgullo ya que tiene un trabajo que le retribuye e incluso, el conocimiento obtenido podrá pasar de generación en generación si es que decide formar una familia. Él sabe que es indígena y se siente orgulloso de ello. Tiene presente que sus padres provienen de comunidades originarias y a pesar de haber nacido en la ciudad de México, prefirió dejar el hacinamiento y el encierro por su libertad. Para él, el progreso no ha significado vivir en la ciudad, por el contrario, significa tener un estilo de vida que les permita sentirse seguros y estables.

Hay que mencionar que el hecho de que los migrantes retornen también tiene su costo en cómo se reinserstan socialmente ante la comunidad. Se puede hablar en este sentido de los buenos y malos migrantes a quienes se juzga según su trayectoria en el extranjero o en la ciudad de México.

Los que fueron buenos migrantes son aquellos que durante su estadía en otro lugar enviaron regularmente dinero, ropa y otros artículos para su familia, además de que pudieron hacerse de un coche o una casa, ya sea en San Juan las Huertas o en Tlaxiaco. Ejemplo de ello, tenemos a Eleazar. Él mismo refiere a que en sus primeros retornos (antes de ser deportado) regresó exitoso, con algo de dinero y sin vicio alguno. Hace alusión a que ser de la religión evangélica le ayudo de mucho para ir a Estados Unidos a trabajar y ahorrar dinero. Personas como él son bien vistas ya que lograron alcanzar su cometido.

Por otro lado, están los malos migrantes, que son aquellos que solamente fueron a perder el tiempo ya que hay quienes abandonaron a su familia (e incluso no han regresado), hay otros que se volvieron alcohólicos e incluso les ganó el vicio de la droga. Se podría poner por ejemplo a Fernando, ya que a pesar de que pudo construir unos cuartos con las remezas que mandaba, su alcoholismo le ganó, por lo que en los últimos tiempos de su estancia en Estados Unidos no logró incrementar su ahorro monetario. Inclusive, tuvo que endeudarse con su hermana para poder regresar a su comunidad. Tales migrantes son juzgados de forma dura por los otros integrantes de la comunidad, al decir que de nada sirvió tanto tiempo fuera, etc.

Más allá de formar parte del migrante exitoso o del mal migrante, todas y todos aquellas y aquellos que han regresado a la comunidad han tenido que cambiar algo en su estilo de vida. Quizá ya no tienen el recurso económico suficiente para comprar ropa, tenis, electrodomésticos como cuando estaban en otro lugar, pero a lo que sí refiere la mayoría, es que por lo menos en su comunidad, en su San Juan las Huertas, sí tienen algo que les pertenece, su tierra, sus casas e incluso su identidad.

Con respecto a la identidad, el proceso de desindianización es una realidad dentro de nuestra sociedad nacional. Algunas mixtecas y mixtecos no se reconocen como tal. Los huerteños no salen de la comunidad para sentirse menos indígenas y tampoco regresan a ella para sentirse indígenas. Vuelven a San Juan las Huertas porque es su único refugio, ahí tienen un terreno que les ha sido heredado o han podido comprar. Es decir, lo que ha impactado en la identidad de los las y los huerteños más allá de la migración (salir y conocer otros estilos y formas de vida, otras culturas), ha sido el proceso de homogeneización de lo que significa ser mexicano, en donde todos pueden entrar en la clasificación de mestizo. Los mixtecos aun estando fuera de la comunidad de origen (a pesar de que pueden vestir de manera diferente, en vez del traje típico de la comunidad, llevar puesto unos pantalones de mezclilla y unos converse) llevan una extensión de ésta última a los lugares de llegada. En las colonias conurbadas del Estado de México podemos encontrar lugares donde habitan mixtecas y mixtecos (Chalco, un claro ejemplo de ello) reviviendo y extendiendo sus lugares de origen al celebrar a sus santos patronos, al reunirse para cooperar para las fiestas de sus pueblos, al hablar en su lengua materna, etc.

Hay que mencionar, que a pesar de que muchas veces entre los propios indígenas se dicen indios estando fuera o dentro de su comunidad, saben que allá en el rancho no tienen que estar bajo el mandato de otras y otros que los humillan, los discriminan y los sobreexplotan por formar parte de un grupo originario y parte del gran grueso poblacional que se encuentra en la posición más baja de la pirámide social.

Más allá del apego identitario a la comunidad de forma romántica, lo que hace regresar y reinsertarse de nuevo a la vida en comunidad de aquellas y aquellos huerteños que migraron, tiene que ver con cuestiones más pragmáticas como el hecho de tener un lugar a donde llegar por la

herencia que sus padres les puedan dejar. No obstante, cualquier que sea el motivo que los haya hecho regresar, ellas y ellos, junto con sus hijos, no cambian su libertad, su seguridad y su tranquilidad por vivir en un lugar rodeado no de cerros grises, sino de cerros llenos de vida y de ilusión por seguir sobrellevando su vida cotidiana junto con sus estrategias de sobrevivencia que les permitan seguir perpetuando su vida en comunidad:

Me siento orgullosa de venir de pueblo... Ahora es donde tengo lo necesario para vivir y nadie me corre, ni me grita, ni me pega en mi casa... Trabajo para darle una mejor vida a mi hijo de la que yo no tuve, para que vaya a la escuela y sea alguien en la vida (Juana, 40 años, 16 de enero del 2017).

Reflexiones finales

En la actualidad, la comunidad indígena sigue teniendo en su interior las características de la sociedad colonizada. Sin embargo, con la llegada del neoliberalismo los pueblos indígenas se revelaron, pues la agresión a su territorio y a sus vidas es inminente. A pesar de tales luchas, sigue existiendo una explotación conjunta de la población indígena. La explotación es combinada como en todas las colonias de la historia moderna, una mezcla de feudalismo, capitalismo, esclavismo, trabajo asalariado y forzado, aparcería, peonajes y servicios gratuitos.

El proceso de descolonización no ha significado la libertad de los pueblos indígenas subordinados, más bien significó que surgiera una nueva elite gobernante (colonialismo interno) que a través de la historia ha negado y sigue negando la diversidad cultural de nuestro país. El México profundo del cual habla Bonfil Batalla se sigue contemplando como un símbolo de atraso.

Actualmente, México forma parte de los países independientes modernos en donde las banderas para su construcción han sido la igualdad y el reconocimiento de la diversidad. Nada más falso que ello. Si algo no ha cambiado a través de la historia es la distribución del poder por color de piel, por edad, por género, donde todos los elementos pueden ser combinados a la hora de ejercer poder y violencia en diferentes niveles, como algo omnipresente y materia dinámica de nuestras sociedades.

A partir de políticas de Estado como el indigenismo, se nos ha hecho creer que todas y todos las habitantes de nuestro país compartimos una historia y una lengua en común donde el mestizaje es lo que nos distingue con respecto a otros pueblos o nacionalidades. Sin embargo, quienes nos reconocemos como indígenas, incluso aquellos que no, sabemos que por algo se nos ve diferente, se nos discrimina, se nos juzga, se nos lastima. Los indios fueron dominados y negados por la historia que ha sido escrita por los blancos.

A pesar del largo proceso de desindianización, las y los indígenas no hemos desaparecido y ahora puedo asegurar que las comunidades indígenas siguen más vivas que nunca. Ejemplo de ello tenemos a San Juan las Huertas, comunidad de la mixteca alta oaxaqueña.

Si bien, los habitantes de San Juan las Huertas han formado parte de las grandes filas de migrantes que desde la década de los 70 con la intensificación del proceso de industrialización han servido como mano de obra barata, también es necesario dejar claro que ellos y ellas tienen agencia, es decir, tienen poder de decisión.

Las y los huerteños a partir de sus necesidades económicas y de su sentirse violentadas decidieron dejar la comunidad en busca de mejores oportunidades ya fuera en la ciudad de México o en Estados Unidos. No obstante, estar enfermo, ser deportado, tener que cumplir con algún cargo o empleo comunitario, e inclusive el haber alcanzado metas o estar harto de vivir cotidianamente lo acelerado de la ciudad, xenofobia, estrés, y anhelo por regresar con los suyos, son algunos de los motivos por los cuales los migrantes huerteños han decidido o se han visto obligados a regresar a su comunidad.

El retorno a la comunidad viene de la mano con otro fenómeno que es el de reinserción económica, social e incluso familiar. Hasta antes del 2010, aquellos migrantes que no lograban reinsertarse de manera exitosa en la comunidad podían encontrar refugio principalmente en el circuito migratorio México-Estados Unidos. Sin embargo, en los últimos años tal opción se ve opacada debido a la creciente violencia y crimen organizado en la frontera norte de nuestro país, el reforzamiento del muro en la frontera y la penalización del cruce clandestino. Por lo tanto, los mixtecos y mixtecas de San Juan las Huertas tienen que reinsertarse obligadamente en contextos de precariedad laboral, escasos trabajos y mal remunerados.

Las salidas y los retornos llevan en sí mismo una serie de decisiones que afectan siempre a la familia y a la comunidad. No obstante, las personas que han decidido regresar dan vida a San Juan las Huertas, la siguen reactivando económica, social y hasta biológicamente.

Tengo que reconocer que alguna vez pensé que San Juan las Huertas sería algún día no lejano un pueblo fantasma. Hoy puedo enmendar mi error como uno de los postulados de la ciencia, y decir que el pueblo tiene una organización social dinámica y activa. Una comunidad en todo el esplendor de la palabra, viva. Lo anterior no obedece al romanticismo de la añoranza del terruño, más bien corresponde a que es el lugar de refugio posterior a las deportaciones, el

hacinamiento en la ciudad, el racismo, la discriminación, la xenofobia y la explotación de la fuerza de trabajo. En los seis fragmentos de las historias que revelé en el presente estudio, los regresos a la comunidad están ligados a los fenómenos anteriores.

Hay que mencionar que en los municipios conurbados del Estado de México se hace presente una diversidad impresionante de pueblos nativos del Valle de México, en donde habitan millones de habitantes que provienen de algún pueblo originario de la República Mexicana. Habitantes que muchas de las veces sin saberlo reproducen su cultura indígena en la ciudad, otros conscientes de ello reproducen su vida comunitaria en las colonias donde se han instalado. El Estado de México retrata las contradicciones del proceso industrial de nuestro país. Basta mirar los contrastes entre la zona residencial en el municipio de Huixquilucan frente a las millones de casas grises que en sus diferentes matices hacen que el 10% de la población seamos residuos industriales. Es el caso de Chimalhuacán, Chalco, y mi municipio lindo y querido, Tultitlán.

Con sorpresa me doy cuenta que los mixtecos existen (existimos) a pesar de la modernidad, el indigenismo, el exterminio y las agresiones por los megaproyectos como las carreteras de cuota, las mineras, el fracking o los procesos de industrialización que han servido para que nadie tenga orgullo y conciencia étnica. Los pueblos indígenas, en este caso el mixteco, ha estado presente en la escena del proceso histórico de lo que hoy llamamos México, y como todo grupo humano ha cambiado ya sea en la resistencia o sobreviviendo a los embates del colonialismo europeo y una de las épocas más agresivas que es la neoliberal. Los indígenas siguen siendo los pobres del país, sin embargo, hay que reconocer que a partir del levantamiento de 1994 tales grupos han sido reconocidos en la constitución, incluso se ha logrado que se redefina a la nación ya no como homogénea, sino como la que lleva en sus venas una diversidad cultural.

A pesar de ello, hay que decir que la situación indígena no ha cambiado mucho. Ejemplo de ello, la sección 22 de los maestros fue reprimida brutalmente en el estado de Oaxaca en 2016. Hace dos semanas (diciembre de 2017) aparecieron grupos paramilitares que han desplazado comunidades enteras en Chiapas, curiosamente en el lugar donde estalló la última rebelión indígena. Es decir, no ha habido un avance sustancial en la mejora de las condiciones de vida de esta población.

No sobra mencionar, que sí algo pude notar durante el trabajo de campo en la comunidad, es que existe desigualdad de género, por ejemplo, el hecho de que los hijos sí reciban herencia y las hijas no. Incluso se podría hablar de violencia de género cuando con una sola mirada mis entrevistadas dejaban de hablar ante la presencia de su marido; violencia simbólica. Quizá en una futura investigación se podría ahondar al respecto, mientras tanto me gustaría ir cerrando al decir que nuestros intelectuales muchas veces escriben sobre los pueblos indígenas, sus formas de vida y su identidad desde sus puestos y escritorios, desde sus equipos de trabajo que son quienes van a realizar el trabajo de campo durante un día o dos. Conocer la vida en comunidad requiere que vayamos hasta ellas para poder dar cuenta de particulares realidades y formas de vivir. Rompamos con el esquema de hablar del otro, y comencemos desde la científicidad a hablar de quienes son como nosotros.

Entonces, está en manos de los intelectuales especialistas en estos temas, dar cuenta de cómo viven las comunidades indígenas más allá del romanticismo que pueda significar hablar de ellos y ellas como “los otros, los atrasados, los buenos salvajes”, es decir, aquellos que es necesario salvar. Es tiempo de darles a los y las indígenas la oportunidad de escribir su propia historia en donde no se parta de hablar del otro, sino de sí mismo o misma. Por lo tanto, una de las tareas de esta investigación fue analizar la posición que ocupo dentro de la sociedad en la que vivo, realidad de la que no me puedo sustraer.

Comúnmente a los habitantes de los pueblos nativos de México desde la colonia se nos ha denominado “indios”, esta palabra se ha convertido en un insulto que los mismos “indios” usan en contra de otros para insultarlos. Un ejemplo de ello, la palabra “dowi” que los mixtecos emplean para insultar a los triquis. Con ello, quiero decir que no ha existido un pensamiento mesoamericano que permita que los indígenas vean su condición de dominados y oprimidos. Distamos mucho, de ser los buenos salvajes, y como cualquier persona somos portadores de un pensamiento complejo y contradictorio.

Me gustaría que, en lugar de referirnos a nosotros y nosotras mismas como indios, o que los otros nos denominen como tal, nos reconozcamos y reconozcan como pertenecientes a un grupo cultural en específico, tal es mi caso, como una mujer orgullosamente mixteca.

Quién soy. Soy una mujer que vivió su infancia padeciendo el racismo y la discriminación por ser una india que no se daba cuenta que es mixteca. No hablo la lengua del mixteco porque me daba pena aprenderlo debido al racismo que viví cotidianamente, así que mis padres prefirieron enseñarme español e inglés. Mis padres son migrantes. Su lugar de origen es una comunidad de la mixteca alta oaxaqueña, San Juan las Huertas. Vinieron a la ciudad de México teniendo un acento diferente y entendiendo poco el español. Ellos migraron al igual que centenares de mixtecos y habitantes de otras comunidades indígenas a las periferias de la gran ciudad que da vida a una de las más grandes del continente: la Ciudad de México. Ciudad donde mi madre se empleó como doméstica en condominios de lujo y mi padre migró a Estados Unidos para trabajar como jornalero agrícola. Mi abuela habla mixteco, pero absolutamente ninguna palabra en español, así es que nunca en mi vida le he podido decir, ni le podre decir con palabras cuanto la quiero ¿Será que esto forma parte de una estructura de poder o de la mera casualidad?

Bibliografía

- Aranda, José M. (1998). "La urbanización, 1960-1990", en *Historia general del Estado de México*, el Colegio Mexiquense, pp. 123-162.
- Aboites, Luis y Engrancia Loyo (2014). "La construcción del nuevo Estado, 1920-1945", en *Nueva historia general de México*, COLMEX, México, pp. 595-649.
- Azakura, Hiroko (2013). "Introducción", en *Movimientos en espiral: sexualidad y maternidad de mujeres mixtecas con experiencia migratoria transnacional*, La Casa Chata, México, pp. 11-37.
- Balandier Goerge (2004). *Antropología política*, Ed. El Sol, Argentina.
- Bartra, Roger (1997). "Violencias indígenas", en *La Jornada Dominical*, México.
- Bonfil, Batalla (1989). "La civilización negada", en *México profundo*, México, pp. 23-101.
- Bonfil, Guillermo (2004). "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados", en *Pensar nuestra cultura*, diálogos en la acción, primera etapa, DGCPI, pp. 117-134.
- Bourdieu, Pierre (2002). *La dominación masculina*, traducción de Joaquín Jordá, Anagram, Barcelona.
- Chávez, María Eugenia (2015). "Historia de vida y experiencias de una trabajadora doméstica migrante", en María Eugenia Chávez (coordinadora), *Migración femenina experiencias y significados*, Gernika, pp. 285-327.
- Dalton, Margarita (1992) *Oaxaca, tierra del sol*, Secretaría de Educación Pública, México.
- Damaso, Carlos (2008). *Identidad, multiculturalismo y Autonomía Nñuu Savi, nación de la lluvia*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Sociología, Facultad de Estudios Superiores Aragón, México.
- D'Aubeterre, María Eugenia (1995). "Tiempos de espera: emigración masculina, ciclo doméstico y situación de las mujeres en San Miguel Acuexcomac, Puebla". COLMEX.
- Dusell, Enrique (2001). "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)", en Walter Mignolo (compilador), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Ediciones del signo, pp. 57-91.
- Durand, Jorge (2004). "Ensayo teórico sobre la emigración de retorno. El principio del rendimiento decreciente", en *Cuadernos biográficos*, núm. 35, julio-diciembre, Granada, Universidad de Granada, pp. 103-116.

Durand, Jorge y Douglas Massey (2009) “Los enfoques teóricos: una síntesis”, en *Clandestinos*, México, Porrúa, pp. 11-43.

Escalante, Pablo (2011). “El México antiguo”, en *Nueva historia mínima de México*, COLMEX, México, pp. 11-57.

Escárzaga, Fabiola (2005). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia proyecto alternativo*, México, BUAP, Casa Juan Pablos.

Farris, Nancy (2003) *La rebelión zapatista y la autonomía*, Héctor Díaz Polanco (coordinador), era. Edición, México, siglo XXI.

Ferrandíz, M., y Feixa, F. (2004). “Una mirada antropológica sobre las violencias”, *Alteridades*, XIV (27), pp. 159-174.

García, Adriana (2013). “Alfred Schutz: la intersubjetividad propuesta”, en *Giddens y Luhmann: ¿opuestos o complementarios?*, México, UAM-A, pp. 188-206.

Giménez, Gilberto (2007). “Cultura e identidades” en *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, INAH, México, pp. 53-92.

González Soledad (1995). “Mujeres que se quedan, mujeres que se van... continuidad y cambios de las relaciones en contextos de aceleradas mudanzas rurales”, México, COLMEX.

González, Francisco (2002). “El milagro mexicano”, en *Historia de México II*, Quinto Sol, México, pp. 101-157.

González, Pablo (2012). *La democracia en México*,

Gramont, Hubert (2004). “La nueva ruralidad en América Latina” en *Revista mexicana de sociología*, vol. 66, UNAM, México, pp. 279-299.

Hansen, Roger (1980). *La política del desarrollo mexicano, siglo XXI*, México, p. 63.

Heredia, Édgar (2006). Los pueblos indígenas en México y la CNDH, en revista Casa del Tiempo, núm. 88, vol. VII, UAM, pp. 53-61.

Hillerkuss, Thomas (1995). “La república en los pueblos de indios en la Nueva Galicia en el siglo XVI”, en *Saber Novohispano*, anuario del Centro de Estudios Novohispanos, núm. 2, Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 241-259.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2013). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*, INALI, México.

Korsbaek, Leif (2009). “El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas”, Leif Korsbaek (editor), *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, MC editores, México, pp. 27-68.

Krotz, Esteban (2009). “La antropología mexicana y su búsqueda permanente de la identidad”, en Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, CIESAS-UAM, pp. 125-152.

Lee, Alison (2015). “En Estados Unidos no tienes libertad: ilegalidad, la gran recesión y migración de retorno en Zapotitlán Salinas, 2007-2011”, en María Eugenia D’Aubeterre (Editora), *Lo que dejamos atrás... lo que vinimos a encontrar*, BUAP, México, pp. 135-170.

Lira, Andrés y Anne Staples (2014). “Del desastre a la reconstrucción republicana, 1848-1876”, en *Nueva historia general del México*, Colegio de México, pp. 443-486.

Loaeza, Soledad (2010) “Modernización autoritaria a la sombra de la superpotencia, 1944-1968”, en *Nueva historia general del México*, Colegio de México, pp. 653-697.

López, Francisco (2012) *El fuego y las cenizas: los pueblos mixtecos en la guerra de independencia*, INALI, México.

Macdonald, T. (2000) “Sociedades plurales”, en Thomas Barfield (editor), *Diccionario de Antropología*, Siglo XXI, pp. 490-493.

Marroquín, Alejandro (1978). *La ciudad mercado, Tlaxiaco*, Instituto Nacional Indigenista, México.

Mercado, Jorge (2014) “Introducción”, en Jorge Mercado (cord.), *Migraciones y movilidades en regiones indígenas del México actual*, UAM-A, México, pp. 11-35.

_____ (2014) “Migración internacional indígena y etnicidad. Caracterización y elementos de análisis”, en Jorge Mercado (cord.), *Migraciones y movilidades en regiones indígenas del México actual*, UAM-A, México, pp. 235-256.

_____ (2013). “La perspectiva de género en el estudio de las mujeres en condición de desplazamiento”, en Oscar Torrens (coordinador), *El desplazamiento interno forzado. Un acercamiento para su reflexión y análisis*, CIESAS, México, pp. 113-154.

Mestries, Francis (2014) “La migración indígena: de la movilidad interestatal a la inmigración internacional. Un estudio de caso en Acaxochitlán, Hidalgo”, en Jorge Mercado (cord.), *Migraciones y movilidades en regiones indígenas del México actual*, UAM-A, México, pp.37-76.

Mindek, Dubeavka (2003) *Pueblos indígenas del México contemporáneo, Los mixtecos*, CDI, México.

Morales, Teresa y Cuauhtémoc Camarena (2005). *Negociando el futuro: los cambios en el sistema de cargos de Santa Ana del Valle, Oaxaca* en Humanidades, *Revista del Instituto de Investigaciones y Humanidades*, Nueva Época, núm. 3, noviembre, México, UABJO, Oaxaca.

Moreno, Monica, (2012). “Linda morenita: skin color. Beauty and the Politics of Mestizaje in Mexico”, en Horrocks, C. (ed.) *Cultures of Colour: Visual, Material, Textual*, Oxford and New York: Berghahn Books.

Ochoa, Karina y Gisela Espinosa (2006) “Debate sobre la nueva ruralidad en México”, en *Nueva ruralidad, enfoques y propuestas para América Latina*, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable, pp. 191-245.

Paz, Mario (2012). *El sol lloró y con sus lágrimas se hizo el agua, creador de colores y paisajes sonoros de la vida: Lugar o cerro del maíz negro, San Juan Yautepec, Huixquilucan, Estado de México*, tesis de maestría, ENAH, 2012.

Ravicz, Robert (1965), *Organización social de los mixtecos*. Editado: Instituto Nacional Indigenista, México.

Reyes, Virginia (2015). *Migración de retorno y políticas públicas. El desafío de la región migratoria*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.

Ricard, Robert (2013). *La conquista espiritual de México*, FCE, México.

Rodríguez, Tomas (2005). *Historia de México*, Thema Equipo Editorial, España.

Rosemberg, Florence (2013). *Antropología de la violencia en la Ciudad de México: familia, poder, género y emociones*, INAH.

Rózga, Ryszard y Angélica Madrigal (1998). “La industrialización”, en *Historia general del Estado de México*, el Colegio Mexiquense, pp. 277-298.

Salgado, Judith (2003). “Discriminación, racismo y xenofobia”, en Globalización, migración y derechos humanos, *Revista Aportes Andinos* núm. 7, PADH-UASB, pp. 1-8.

Sangabriel, Bertha, Blanca Barrios y Katya Campos (2014). “Movilidad de mujeres indígenas y trabajo doméstico en Poza Rica, Veracruz”, en Jorge Mercado (cord.), *Migraciones y movilidades en regiones indígenas del México actual*, UAM-A, México, pp. 157-180.

Santibáñez, Jorge y Víctor Martínez (1995). *La migración nacional e internacional de los oaxaqueños*, COLEF/Consejo Estatal de Población de Oaxaca, México.

Tylor, Edward (1993). “Cultura primitiva”, en Paul Bohannan y Mark Glazer, *Antropología, lecturas, segunda edición*, Félix Varela, La Habana, Cuba, pp. 64-78.

Van Den Berge, Pierre (1973). "Pluralism and the polity: A theoretical exploration in pluralism in Africa", en John J. Honigsmann (ed.), *Handbook of social and culture anthropology*, Chicago, Rand McNally, pp. 959-977.

Van Velsen (2007). "El método del caso ampliado y el análisis situacional", en *Bricolaje*, año 5, núm. 14, UAM-Iztapala, México.

Vargas, Alberto y Jessa M. Lewis (2010). "Reformas en el mundo rural en América Latina: reformas agrarias y de Mercado de tierras en el siglo XX", en *Reformas del Estado, movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*, en Escobar, Antonio, Fernando Salmerón, Laura Valladares y María Guadalupe Escamilla (cords.), UNAM, pp. 147-164.

Velasco, Laura (2002). "Migración mixteca y fronteras nacionales: mercado de trabajo y políticas estatales de control migratorio", en *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos de la frontera México- Estados Unidos*, COLMEX, México, pp. 53-85.

_____ (2002). "Voces públicas, silencios privados: por las fronteras del género y la etnicidad", en *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos de la frontera México- Estados Unidos*, COLMEX, México, pp. 199-321.

_____ (2008). "Introducción: migración, fronteras estatales y étnicas", en Laura Velasco (coordinadora), *Migración, fronteras e identidades étnicas y transnacionales*, COLEF, Porra, pp. 5-32.

Villoro, Luis (1992) "La pérdida del centro" en *El pensamiento moderno, filosofía del renacimiento*, CFE, El Colegio Nacional, México.

Wacquant, Loïc (1995) "Introducción", en *Respuestas por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo, pp. 15-38.

Weber, Devra (2008). "Un pasado no visto: perspectivas históricas sobre la migración binacional de pueblos indígenas, en Laura Velasco (coordinadora), *Migración, fronteras e identidades étnicas y transnacionales*, COLEF, Porra, pp.119-132.

Entrevistados

Eleazar, 38 años, entrevista realizada el 11 de enero del 2017.

Lucy, 25 años, entrevista realizada el 14 de enero del 2017.

Juana, 40 años, entrevista realizada el 16 de enero del 2017.

Marcelino, 48 años, entrevista realizada el 19 de enero del 2017.

Camilo, 35 años, entrevista realizada el 25 de enero del 2017.

Ángela, 33 años, entrevista realizada el 26 de enero del 2017.

Alan, 16 años, entrevista realizada el 26 de enero del 2017.

Braulia, 74 años, entrevista realizada el 30 de enero del 2017.

Alejandro, 58 años, entrevista realizada el 2 de febrero del 2017.

Jacinta, 61 años, entrevista realizada el 4 de febrero del 2017.

Fernando, 35 años, entrevista realizada el 8 de febrero del 2017.

Odilia, 31 años, entrevista realizada el 9 de febrero del 2017.

Petra, 75 años, entrevista realizada el 11 de febrero del 2017.

Raymundo, 55 años, entrevista realizada el 19 de marzo del 2017.

Esther, 61 años, entrevista realizada el 19 de marzo del 2017.

Olga, 36 años, entrevista realizada el 19 de marzo del 2017.